المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



أثر تنوع القراءات على مسائل العقيدة

(رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة)

إعداد:
ليلى بنت كويران بن هويمل السلمي
الرقم الجامعي ٤٢٩٨٠٤٥٠

المشرف:
أ.د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، مشرفاً مقرراً
أ.د. أحمد عبد الله الفريح، مشرفاً مساعداً

العام الجامعي:
١٤٣٤هـ

ملخص الرسالة:

هذا البحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية وهو بعنوان: (أثر تنوع القراءات على مسائل العقيدة)، وهو يهدف إلى بيان الأثر العقدي الناتج عن اختلاف القراءات العشر المتواترة.

وقد دفعني إلى كتابة هذا الموضوع دوافع لعل من أهمها:

١. الاستدلال على مسائل الاعتقاد من القرآن الكريم، وذلك له أثر كبير في تأصيل العقيدة الصحيحة النقية في النفوس.

٢. تحقيق الغاية العظمى من نزول القرآن، وهو تدبر آياته، والاستدلال بالقراءات من تدبر القرآن.

٣. الربط بين علم القراءات والعقيدة الإسلامية.

وتتكون الرسالة من مقدمة وفصلين وخاتمة، ففي المقدمة تحدثت عن أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة له وخطة البحث ومنهجيته.

وفي الفصل الأول تحدثت عن علم القراءات وعلاقته بالعقيدة على وجه العموم، وتحت هذا الفصل مبحثان ومطالب معنونة تفيد موضوع وعنوان الفصل.

أما الفصل الثاني فيحتوي على تمهيد وخمسة مباحث، تحدثت في التمهيد عن أمور تنبغي مراعاتها عند الحديث عن علاقة القراءات بالعقيدة.

أما المباحث الخمسة فهي التطبيق العملي للآيات التي كان اختلاف القراءة فيها سبباً لتنوع الحكم العقدي، وقد رتبتها على حسب أركان الإيمان الستة.

أما الخاتمة فذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها ومنها:

- بيان منزلة القراءات في الاستدلال على الأحكام الشرعية.
- أهمية القراءات والربط بينها وبين العقيدة الإسلامية.
- طريقة أهل السنة في الاستدلال بالنصوص ووسطيتهم في ذلك.

Summary of the research:

This research is submitted for a master degree in Islamic doctrine, and its title is " The impact of the diversity of readings on matters of Islamic doctrine," which aims to illustrate the impact of doctrine resulting from the difference of ten frequent readings.

Many motivations have stimulated me to write about this topic, most notably:

1. Infer matters of belief from the Qur’an in order to rooting the true faith in the pure souls.

2. Achieve the Qur’an greatest goal, which is understanding verses, and inferring the readings is a part of understanding the Qur’an.

3. Link between science of readings and Islamic doctrine.

The research consists of an introduction and two chapters and a conclusion. The introduction talks about the reasons for choosing this topic, the previous studies, the research plan, and its methodology.

The first chapter talks about science of readings and its correlation with the whole doctrine. Under this chapter there are two sections and addressed matters that benefit the subject and the title of the chapter.

The second chapter contains a preface and five matters. The preface talks about other things that should be taken into consideration when talking about the correlation between doctrine and readings.

The five matters are the practical applying of the verses that had different ways of reading which caused the diversity of understanding the doctrine. They have been arranged according to the six pillars of faith.

The conclusion includes the results of this research,

- The status of the readings in inferring the Sharia principles.
- The importance of the readings and the correlation between them and the Islamic doctrine.
- Method of Sunnis in inferring texts and their mediation in it.

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد

فإنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس؛ فعرفاناً بالجميل وامتناناً بالشكر والتقدير فإني أتوجه بشكري وتقديري لمن هو أهل له.

أتوجه بالشكر لجامعة أم القرى متمثلة بقسم العقيدة الإسلامية بكلية الدعوة وأصول الدين على ما قدمته لي في سبيل مواصلة دراستي العليا وإكمال هذا البحث، فجزى الله القائمين عليها خيراً.

وأتقدم بالشكر كذلك لجامعة الملك عبد العزيز على تفضلها بابتعاثي إلى جامعة أم القرى لدراسة الماجستير.

كما أتقدم بخالص الشكر والوفاء لمشرفيَّ الفاضلين: أ.د. أحمد قوشتي عبد الرحيم (الأستاذ المشارك بقسم العقيدة الإسلامية)، وكذلك: أ.د. أحمد بن عبد الله الفريح (الأستاذ المشارك بقسم القراءات وعميد المعهد العالي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، على ما أعطيا من وقتيهما وجهديهما فبارك الله فيهما وفي علمهما.

والشكر موصول أيضاً لزوجي الغالي أبي إبراهيم على ما بذل وأعان طوال وقت الرسالة فجزاه الله عني خيراً.

والحمد لله أولاً وآخراً.

المقدمة

وتشمل:

- **الدراسات السابقة.**
- **الجدة في هذا البحث.**
- **خطة البحث.**
- **منهج البحث.**

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين وبعد:

فإن من رحمة الله ﷻ أن أنزل القرآن الكريم تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة للمؤمنين، ومن تمام رحمته سبحانه وتعالى أن أنزله على سبعة أحرف ليقرأ كل إنسان بما تيسر له.

وكان من تيسير الله ﷻ أيضاً أن تنوعت أحكامه تبعاً لتنوع قراءاته؛ تنوع اختلاف لا تنوع تضاد، فهي ذات معان متضامنة يكمل بعضها بعضاً، وتدل كل واحدة منها على أحد طرفي المعنى من دون أن تنقضه أو تخالفه، فيتحصل بالجميع معنى جليل هو المراد من التنزيل الحكيم.

ولما كانت القراءات القرآنية مشتملة على أحكام عقدية متنوعة يحصل بجمع بعضها إلى بعض المعنى المراد من التنزيل الحكيم وقع اختياري عليه ليكون موضوع بحثي لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية.

والله أسأل أن يعينني ويسددني لما فيه الخير والصلاح.

وقد كان الباعث لاختيار هذا البحث ما يلي:

١. كان السبب الرئيس لاختياري لهذا الموضوع هو الاستدلال على مسائل الاعتقاد من القرآن الكريم، وذلك له أثر كبير في تأصيل العقيدة الصحيحة النقية في النفوس.

٢. الربط بين علم القراءات والعقيدة الإسلامية، وذلك رفعاً للتوهم السائد باستقلالية القراءات عن غيرها من علوم الشريعة، وأنها لا أثر لها على الواقع العملي لحياة الناس.

٣. تحقيق الغاية العظمى من نزول القرآن، وهو تدبر آياته، والاستدلال بالقراءات من تدبر القرآن.

٤. أن الاستدلال بالقراءات القرآنية هو تفسير للقرآن بقراءاته، وتفسير القرآن بقراءاته هو من تفسير القرآن بالقرآن الذي هو أشرف أنواع التفسير؛ إذ القراءة مع القراءة بمنزلة الآية مع الآية.

٥. حاجة المكتبة الإسلامية إلى مثل هذا النوع من الدراسات التي تربط بين فروعه.

٦. دراستي السابقة للقراءات القرآنية[١].

الدراسات السابقة:

- تحدث عن هذا الموضوع الدكتور: محمد الحبش في كتابه: «القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية». وقد عرض لمسائل الاعتقاد الناتجة عن تنوع القراءات في ثلاثة محاور:

المحور الأول: فيما يتعلق بالذات الإلهية.

المحور الثاني: فيما يتعلق بالنبوات.

المحور الثالث: فيما يتعلق بالغيبيات.

والمؤلف ذكر أنه سيتتبع القراءات على سبيل الحصر[٢]، ولكن فاته جمع منها، ثم أردفها بذكر الأحكام الفقهية المتحصلة من القراءات القرآنية، وقد توصل في بعضها إلى نتائج سأقررها -بإذن الله- بغير الطريقة التي قررها[٣]، وسأحصر الأحكام العقدية وأقتصر عليها.

---

(١) حيث تخرجت من كلية التربية بالرياض قسم القرآن الكريم وعلومه، ودرست فيه القراءات السبع من طريق الشاطبية، وحصلت على تقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

(٢) وقد كان مجموع ما كتب في هذا الموضوع مئة وخمس صفحات.

(٣) حيث إن المؤلف يقرر مسائل الصفات على النسق الأشعري، فمثلا يقول عند قوله ﷻ: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾: «ثمرة الخلاف: أن أي قبلة يتولاها العبد إنما تولاها بأمر الله وإرادته، فهو يولي وجهه إليها بإرادته مجازا وبإرادة الله حقيقة». وقال عند قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ : «والتقدير: والله خلقكم وخلق أعمالكم، وهذا مذهب أهل السنة؛ أن الأفعال خلق لله ﷻ واكتساب للعباد، وفي هذا إبطال مذهب القدرية والجبرية». وقال لما تحدث عن المتشابه في التمهيد الذي جعله قبل ذكره للآيات: «ونشير هنا إلى أن التفويض غنية المؤمن، وفيه سلامة اعتقاده وتمام أدبه مع الله ﷻ، ولكن إذا عرضت للمرء الشبهات أو قصد بيان العقيدة =

علماً أن عدد الآيات التي ذكرها أربع وخمسون آية، وقد زدت عليه بأكثر من عشرين آية.

- فضيلة الدكتور: محمد عمر بازمول في كتابه "القراءات وأثرها في التفسير والأحكام". والمؤلف ونظرا لطبيعة رسالته لم يفرد القراءات المتواترة، بل ضم معها الشاذة، ثم إنه في أكثر آيات العقيدة، ونظرا لطبيعة رسالته لا يحررها تحريرا عقديا.
- فضيلة الدكتور: محمد يسري جعفر في كتابه "أثر القراءات المتواترة على مباحث الفقه الأكبر". وقد عرض لمسائل الاعتقاد الناتجة عن تنوع القراءات في ثلاثة محاور:

المحور الأول: فيما يتعلق بالذات الإلهية.

المحور الثاني: فيما يتعلق بالنبوات.

المحور الثالث: فيما يتعلق بالغيبيات.

والآيات التي أوردها هي نفس الآيات التي أوردها الدكتور الحبش تقريبا، وهو ينقل عنه كثيراً جداً، وقد كان عدد الآيات التي أوردها خمساً وأربعين آية. والدكتور –حفظه الله– قد شجعني على الكتابة في هذا الموضوع، وحثني على ذلك، وقال: إنه سيمد يد العون لي متى احتجت ذلك.

الجدة في هذا البحث:

١- تتبع القراءات القرآنية المتعلقة بالأحكام العقدية على سبيل الاستقصاء والحصر.

٢- أبين ما تدل عليه كل قراءة وما الذي يتحصل من مجموع القراءات.

٣- القراءات التي أستدل بها هي القراءات العشر؛ إذ هي التي أطبقت الأمة على تسميتها قرآنا.

٤- النتائج التي أقررها ستكون وفق عقيدة أهل السنة والجماعة.

= الإسلامية لأهل الشكوك فإنه لا مندوحة من التأويل الدافع لإيهام التناقض، ويكون المؤول حينئذ يدفع الفتنة لا يبتغيها، فلا يكون مشمولا بقوله سبحانه: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾، وتجد اختصار هذه المعاني جميعا في عبارة الأصوليين "مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أحكم، والله سبحانه أعلم"».

خطة البحث:

قسمت بحثي إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على المبررات العلمية التي دعت لاختيار البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

الفصل الأول: علم القراءات وأثره على العقيدة، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: مدخل إلى علم القراءات. وفيه تسعة مطالب:
  المطلب الأول: تعريف القرآن والقراءات والعلاقة بينهما.
  المطلب الثاني: تعريف القرآن الكريم عند الفرق الإسلامية.
  المطلب الثالث: معنى الحرف لغة واصطلاحاً.
  المطلب الرابع: العلاقة بين القراءات والأحرف.
  المطلب الخامس: تواتر القراءات.
  المطلب السادس: نشأة القراءات.
  المطلب السابع: أنواع القراءات.
  المطلب الثامن: الحكم والفوائد من تعدد الأحرف والقراءات.
  المطلب التاسع: التعريف بالأئمة العشرة ورواتهم.
- المبحث الثاني: أثر القراءات القرآنية على العقيدة وحكم منكرها. وفيه ثلاثة مطالب:
  المطلب الأول: أثر القراءات على العقيدة.
  المطلب الثاني: حكم منكر القراءات.
  المطلب الثالث: العلاقة بين الإيمان بالله تعالى والإيمان بالقراءات القرآنية.

الفصل الثاني: الاستدلال على مسائل الاعتقاد بالقراءات القرآنية. وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

- المبحث الأول: في الإيمان بالله.
- المبحث الثاني: في الإيمان بالملائكة الكرام.
- المبحث الثالث: في الإيمان بالكتب والرسل.
- المبحث الرابع: في الإيمان باليوم الآخر.
- المبحث الخامس: في الإيمان بالقدر وما يتعلق به من العمل والجزاء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والمقترحات التي انتهى إليها البحث.

الفهارس: وتشتمل على:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس القراءات القرآنية.

ج- فهرس الأحاديث النبوية.

د- فهرس الأشعار.

هـ- فهرس الأعلام.

و- فهرس المصادر والمراجع.

ز- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

يتلخص منهج البحث فيما يلي:

الفصل الأول من الرسالة والمتعلق بالقراءات تتبعت ما ذكره العلماء قديماً وحديثاً وأوردته مع التحرير والتدقيق ما أمكن.

وقد آثرت في هذا الفصل الاقتصار على أهم المواضيع المتعلقة بالقراءات والتي لها صلة وثيقة بموضوع البحث.

وقد كانت المشكلة التي واجهتني في ذلك شح المعلومات في جانب، وكثرتها في جانب آخر، واضطرابها في جانب ثالث، ثم ربطها بالعقيدة والفرق الإسلامية بعد ذلك -ولا أعلم من أفرد هذا الموضوع بالدراسة-، مما كان يستلزم البحث والتنقيب والتقصي والتدقيق قدر الوسع والطاقة.

وشكلت كتب علوم القرآن ومقدمات كتب القراءات ومقدمات كتب التفسير وبعض كتب الأصول وكتب العقيدة المصادر الرئيسية لهذا الفصل.

أما الفصل الثاني المتعلق ببيان أثر القراءات على العقيدة فقد سلكت فيه النهج التالي:

١. استقرأت وتقصيت القراءات السبع والثلاث المتممة للعشر، وأرجو أن لا يكون فاتني شيء مما له علاقة بالموضوع، إلا ما يكون من شأن الإنسان والله المستعان.

٢. القراءات التي أذكرها هي من طريقي الشاطبية والدرة، أما ما ينسب إلى العشرة من غير طريقيهما فإني لا أذكره.

٣. وثقت القراءات التي ذكرت من كتابي "السبعة" لابن مجاهد، و"النشر" لابن الجزري.

وكانت كتب القراءات السبع والعشر مع كتب التفسير وكتب الاحتجاج للقراءات وكتب معاني القرآن والمعاجم اللغوية وكتب العقيدة، المصادر الرئيسية لهذا القسم.

وقد راعيت عند كتابتي الأمور التالية:

١. التزمت عند إيراد القراءات القرآنية رواية حفص عن عاصم، إلا إذا قيدت الآية بقراءة أخرى.

٢. عزو الآيات إلى مواضعها من المصحف الشريف، مع التزام الرسم العثماني، وذكر رقم الآية واسم السورة حسب المثبت في المصحف المطبوع في "مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف".

٣. تخريج الأحاديث والآثار تخريجاً مختصراً أقتصر فيه على عزو الحديث إلى مواضعه، مع بيان حالته صحة أو حسناً أو ضعفاً، مستعينة في ذلك بأحكام أهل الشأن -إن وجدت-،

وإلا اجتهدت في تطبيق قواعدهم في ذلك، وإذا كان الحديث مخرجاً في الصحيحين أو أحدهما اقتصرت عليه.

٤. الحرص على الموضوعية في البحث، مع التزام المقصود الأصلي في كل موضع، وتحرير المراد، وعدم الاستطراد أو تعميم الأحكام في غير موضعها.

٥. التزمت بالتوثيق العلمي لما أورده في جميع الرسالة: بذكر اسم المرجع أو المصدر بالجزء والصفحة، إلا في تحريج الأحاديث فإني أذكر الكتاب والباب ورقم الحديث -إن أمكن- والجزء والصفحة.

٦. ترجمت للأعلام الواردين في صلب الرسالة [١].

هذا وقد بذلت غاية جهدي في هذه الرسالة لشرف موضوعها وجلال مقصودها.

وكل ما أصبت فيه فهو من فضل الله تعالى وتوفيقه، وإن تكن الأخرى فمني والله يتجاوز عني.

وسلم لأحدى الحسنيين إصابة والاخرى اجتهاد رام صوباً فأمحلا [٢]

---

(١) أفدت كثيراً من منهج الدكتور محمد بازمول في رسالته العلمية.

(٢) البيت من: مقدمة منظومة الإمام الشاطبي المسماة "حرز الأماني ووجه التهاني"، ضبطه وصححه وراجعه: محمد تميم الزعبي، دار المطبوعات الحديثة، ١٤١٠هـ، ص ٧.

الفصل الأول:

علم القراءات وأثره على العقيدة

وفيه مبحثان:

الأول: مدخل إلى علم القراءات.

الثاني: أثر القراءات القرآنية على العقيدة وحكم منكرها.

المبحث الأول: مدخل إلى علم القراءات.

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القرآن والقراءات والعلاقة بينهما.

المطلب الثاني: القرآن الكريم عند الفرق الإسلامية.

المطلب الثالث: معنى الحرف لغة واصطلاحاً.

المطلب الرابع: العلاقة بين القراءات والأحرف.

المطلب الخامس: تواتر القراءات.

المطلب السادس: الحكم والفوائد من تعدد الأحرف والقراءات.

المطلب السابع: التعريف بالأئمة العشرة ورواتهم.

المطلب الثامن: الحكم والفوائد من تعدد الأحرف والقراءات.

المطلب التاسع: التعريف بالأئمة العشرة ورواتهم.

المبحث الأول: مدخل إلى علم القراءات.

المطلب الأول: تعريف القرآن والقراءات والعلاقة بينهما.

القرآن في اللغة: هو مصدر من قرأ بمعنى الجمع والضم، يقال: ما قرأت الناقة جنينها، أي: لم يضم رحمها على ولد.

ويقال: قرأ يقرأ قرءاً وقراءة وقرآنا.

والقراءات: ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، وسمي القرآن بذلك لأنه يجمع السور والآيات فيضمها[1].

والقرآن الكريم اصطلاحاً: التعريف المختار للقرآن عندي: أنه كلام الله، المعجز، المتعبد بتلاوته، المنزل على محمد ﷺ[2].

وإنما اخترته لأنه مع اختصاره جامع مانع يتميز به القرآن عن غيره.

أما القراءات: فهي جمع قراءة، وتعريفها **لغة** كما سبق.

واصطلاحاً هي: مذاهب الناقلين لكتاب الله ﷻ في كيفية أداء الكلمات القرآنية[3].

أو هي: «اختلاف ألفاظ الوحي في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها»[4].

---

(١) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٢٧/٤)؛ ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، مادة (قرأ)، (٣٥٦٣/٥).

(٢) انظر: البخاري، عبدالعزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٤هـ، (٧٩/١)؛ الزرقاني، مناهل العرفان، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٥هـ، (٢١/١)؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، دار الإسلامي، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٢٣.

(٣) انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص ١٧. عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٢٦.

(٤) الزركشي، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة، ط ٣، ١٤٠٤هـ، (١٦٥/١)؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ، (٥٢٣/٢).

العلاقة بين القراءات والقرآن:

المتأمل للتعريفين يجد أنهما حقيقتان تدلان على شيء واحد، وهو كلام الله المنزل على نبينا محمد ﷺ[1]، ولكن بين القرآن والقراءات عموم وخصوص، فكل ما هو قرآن فهو ولا بد من القراءات، وليس كل ما هو من القراءات بقرآن؛ لأن من القراءات ما هو شاذ أو غير متواتر، فلا يعد قرآنا، وإنما يعد قرآنا ما كان متواتراً، وهذا إنما هو في القراءات العشر[2].

---

(١) انظر: محمد سالم محيسن، القراءات وآثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، ١٤٠٦هـ، (١/١٠) .

(٢) انظر: شعبان إسماعيل، القراءات: أحكامها ومصادرها، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، ص ٢٣.

المطلب الثاني:

القرآن الكريم عند الفرق الإسلامية.

تعريف القرآن عند الأشاعرة:

ذكر الزرقاني[١] أن للقرآن الكريم أربع تعريفات عند المتكلمين، ولكنها في الحقيقة تظهر عليها السمة الأشعرية ولا تصلح للمعتزلة أو غيرهم:

الأول: أنه الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس.

الثاني: أنه تلك الكلمات الحكمية الأزلية المترتبة في غير تعاقب، المجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية.

الثالث: هو اللفظ المنزل على النبي ﷺ من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس، الممتاز بخصائص معلومة.

الرابع: هو النقوش المرقومة بين دفتي المصحف، باعتبار أن النقوش دالة على الصفة القديمة والكلمات الغيبية واللفظ المنزل، وهذا إطلاق شرعي عام[٢].

تعريف القرآن عند المعتزلة:

عرفه القاضي عبد الجبار[٣] بقوله: «وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث»[٤].

---

(١) الزرقاني: محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث، وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ.

(٢) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (١/١٩-٢٠)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، (٣/١٣٢)؛ القسطلاني، لطائف الإشارات، تحقيق وتعليق: الشيخ عامر السيد عثمان و د. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر، القاهرة، (د.ط)، ١٣٩٢هـ، (١/١٦-١٨).

(٣) القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين المعتزلي، قاض، أصولي.

(٤) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤هـ، ص ٥٢٨.

وذكر الجرجاني[1] أن القرآن عند المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي، وهو حادث[2].

تعريف القرآن عند الفلاسفة:

مما اشتهر في تعريف القرآن عند الفلاسفة: أنه فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكي النفس طاهر[3].

ولم أشر في هذا المطلب لتعريف القرآن عند أهل السنة؛ لأنه ما قررته ابتداء في المطلب الأول.

وأما اللوازم التي تلزم أصحاب هذه التعريفات فستأتي مفصلة في المبحث الثاني.

---

(١) الجرجاني: أبو بكر بن عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، فارسي الأصل، عالم موسوعيٌّ وأديب ناقد من أعلام القرن الرابع للهجرة، تولى قضاء جُرجان، ثم القضاء بالرَّيّ، ثم ارتقى به إلى رئاسة القضاء، توفي سنة ٣٩٢هـ.

(٢) انظر: الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (١٢٩/٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، بغية المرتاد، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٨هـ، ص ٣٢٦؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد (ت١٨٨١هـ)، مطابع الرياض ط ١، (د.ت)، (٤٢/١٢)؛ ابن أبي العز، شرح الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ٢٧٧. وقد تابعهم على قولهم هذا الباطنية من القرامطة وغيرهم.

المطلب الثالث:

معنى الحرف لغة واصطلاحاً.

معنى الحرف لغة:

قال في معجم مقاييس اللغة: «الحاء والراء والفاء ثلاثة أصول: حد الشيء، والعدول، وتقدير الشيء»[(١)].

فالحرف من كل شيء طرفه وشفيره وحده، ومن الجبل أعلاه المحدد.

ويطلق على واحد حروف التهجي، وعلى الناقة الضامرة أو المهزولة، ويطلق على سبيل الماء أيضاً، هذا على الأصل الأول[(٢)].

أما على الأصل الثاني فيراد به الانحراف عن الشيء، ومنهم من أدخل قوله ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ [الحج: ١١] في هذا المعنى، ومنهم من قال: بل المعنى وجه واحد، وهو أن يعبده في حال السراء لا الضراء[(٣)].

معنى الحرف اصطلاحاً:

اختلفت الأقوال في تحديد معنى الحرف الوارد في الأحاديث اختلافاً شديداً، وتعددت فيها الأقوال تعدداً كبيراً، ولا يكاد باحث يرجح رأياً حتى يعقبه من يرجح غيره ويبطل ما استند عليه.

وقد بلغت هذه الأقوال نحو خمسة وثلاثين قولاً، كما ذكر الإمام القرطبي[(٤)]، ومنهم من

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ٢، (د.ت)، باب الحاء والراء وما يثلثهما.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (حرف)، (٤١١٩).

(٣) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الحاء والراء وما يثلثهما.

(٤) انظر: القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار التراث العربي، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، (٤٢/١) .

قدرها بأربعين قولاً مثل السيوطي[١] في الإتقان[٢].

وأبرز هذه الأقوال وأولاها بالمناقشة والاستدلال أربعة أقوال:

القول الأول:

أن لفظ الأحرف في الحديث من المتشابه الذي لا يدرى تأويله ومعناه.

ولعل من القائلين بذلك السيوطي حيث قال: «في المراد به أكثر من ثلاثين قولاً حكيتها في الإتقان، والمختار عندي أنه من المتشابه الذي لا يدرى تأويله»[٣].

ولعله هو ما ذهب إليه ابن سعدان النحوي[٤]، كما ذكره الزركشي[٥] في البرهان حيث قال: «إنه من المشكل الذي لا يدرى معناه»[٦].

والملحوظ أن كلاً من السيوطي وابن سعدان يقصدان القصد نفسه، وهو إثبات الخفاء الكبير والإشكال القوي في لفظ الحرف، غير أن المتشابه قد يراد به: «ما انقطع رجاء معرفة المراد منه قبل يوم القيامة، وأما المشكل فهو لا ينال بالطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليتميز إشكاله»[٧].

---

(١) السيوطي: جلال الدين أبو الفضل السيوطي الشافعي، ختم القرآن العظيم وله من العمر دون ثمان سنين، ثم حفظ عمدة الأحكام ومنهاج النووي وألفية ابن مالك ومنهاج البيضاوي، وتوفي بروضة المقياس سنة ٩١١هـ.

(٢) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٤٥/١).

(٣) زهر الربى، نقلاً عن: حسن ضياء الدين، الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، دار البشائر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ، ص ١٢٨ .

(٤) ابن سعدان النحوي: محمد بن سعدان أبو جعفر النحوي الضرير، كان من أكابر القراء، وله كتاب مصنف في النحو، وكتاب في معرفة القرآن، توفي سنة ٢٣١هـ.

(٥) الزركشي: هو الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، أحد الأثبات الذين نجموا بمصر في القرن الثامن، وهو من أعلام الفقه والحديث والتفسير وأصول الفقه، حفظ كتاب المنهاج في الفروع للإمام النووي، توفي سنة ٧٩٤هـ.

(٦) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٥٦/١).

(٧) البخاري، عبدالعزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (٥٢/١).

القول الثاني:

أن العدد سبعة لا يراد به حقيقة العدد وإنما يقصد منه بيان الكثرة، وذلك كعادة العرب بإطلاق السبعة والسبعين والسبعمائة ولا يريدون حقيقتها، بل يريدون الكثرة، وقد ذهب إلى هذا القول القاضي عياض[1]، والشيخ جمال الدين القاسمي[2]، والأديب مصطفى صادق الرافعي[3][4].

يقول القاسمي: «ليس المراد بالسبع حقيقة العدد المعلوم، بل كثرة الأوجه التي تقرأ بها الكلمة على سبيل التيسير والتسهيل والسعة»[5].

وقال الرافعي –رحمه الله–: «وإنما جعلها سبعة رمزاً إلى ما ألفوه من معنى الكمال في هذا العدد ... وهذا الرمز من ألطف المعاني وأدقها؛ إذ يجعل القرآن في لغته وتركيبه كأنه حدود وأبواب لكلام العرب كله»[6].

القول الثالث:

المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب المشهورة.

واختلفوا في تحديدها على أقوال عديدة: ذكروا منها لغة قريش وهذيل وهوازن وتميم وربيعة واليمن وطيئ، وغيرها.

---

(١) القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش مسموما سنة ٥٤٤ هـ.

(٢) جمال الدين القاسمي: جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط، إمام الشام في عصره، مولده في دمشق، انتدبته الحكومة للرحلة وإلقاء الدروس العامة في القرى والبلاد السورية، من مؤلفاته: محاسن التأويل، وموعظة المؤمنين، توفي سنة ١٣٣٢هـ.

(٣) الرافعي: مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد الرافعي، عالم بالأدب، شاعر، من كبار الكتاب بمصر، من مؤلفاته : وحي القلم، وإعجاز القرآن، توفي سنة ١٣٥٦هـ.

(٤) انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٥٦؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٠٧.

(٥) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٦هـ، (٢٨٧/١).

(٦) الرافعي، إعجاز القرآن، دار الكتاب العربي، ط ٩، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، ص ٦٨ .

وقال بعضهم: إن هذه اللغات متفرقة في القرآن كله، وقال الآخر: إنها سبع لغات من لغات العرب بمعان متفقة وألفاظ مختلفة نحو: (أقبل وهلم وتعال وأسرع وعجل وقصدي ونحوي...).

وإلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم منهم: أبو عبيد[١]، وابن عطية[٢]، وثعلب[٣]، والزهري[٤]، وسفيان بن عيينة[٥]، والطحاوي[٦]، وابن جرير الطبري[٧]، والقرطبي[٨]، وغيرهم[٩].

القول الرابع:

المراد سبعة أوجه من التغاير والاختلاف.

وقد ذهب إلى هذا القول: أبو حاتم السجستاني [١٠]، وابن قتيبة [١١]، وأبو طاهر بن أبي

(١) أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، من كبار العلماء بالقراءات والحديث والفقه والأخبار والعربية، له تصانيف في كل فن، توفي سنة ٢٢٤هـ.

(٢) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، عارف بالأحكام والحديث، مفسر، فقيه، أندلسي، من مؤلفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، توفي سنة ٥٤٢هـ.

(٣) ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد بن يسار الشيباني، إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثا مشهورا بالحفظ وحدة اللهجة، ثقة حجة، توفي ببغداد سنة ٢٩١هـ.

(٤) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، من زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر، أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي من أهل المدينة، توفي سنة ١٢٤هـ.

(٥) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي، الإمام المشهور، يقال إنه حج ثمانين حجة، عرف بالزهد والورع، أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وكان يدلس، ولكن المعهود عنه أنه لا يدلس إلا عن ثقة، ، وكان قوي الحفظ، توفي سنة ١٩٨هـ.

(٦) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، توفي سنة٣٢١هـ.

(٧) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، إمام المفسرين، بدأ طلب العلم في السادسة عشرة من عمره، أحد أئمة أهل السنة الكبار، أفاد الأمة بما تركه من كتب، توفي ببغداد سنة ٣١٠هـ.

(٨) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، توفي سنة ٦٧١هـ.

(٩) انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٥٦؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٠٧ .

(١٠) سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني، من كبار العلماء باللغة والشعر، من أهل البصرة، كان المبرد يلازم القراءة عليه، توفي سنة ٢٤٨هـ.

(١١) أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أبو جعفر الدينوري، قاض، فقيه، كوفي، توفي سنة ٣٢٢هـ.

هاشم[1]، وأبو بكر الباقلاني[2]، وأبو الفضل الرازي[3]، وأبو الحسن السخاوي[4]، وابن الجزري[5]، وسبقهم جميعاً أبو العباس أحمد بن واصل[6]، وهو اختيار أبي علي الأهوازي[7]، ومكي بن أبي طالب[8]، ومن المعاصرين: الشيخ عبدالعظيم الزرقاني، والعلامة الخضري الدمياطي، والدكتور شعبان إسماعيل[9]، وغيرهم كثير[10].

ويختلف القائلون به في تحديد تلك الأوجه اختلافاً يسيراً، ولعل أجمعها وأدقها هو قول أبي الفضل الرازي، فقد حدد الأوجه كما يلي:

---

(١) أبو طاهر بن أبي هاشم: عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم، أحد أعلم الناس بحروف القرآن ووجوه القراءات، توفي سنة ٣٤٩هـ.

(٢) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري، صاحب التصانيف في علم الكلام ونصرة الأشاعرة والرد على الرافضة والمعتزلة وغيرهم، توفي ببغداد سنة ٤٠٣هـ.

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار الرازي، أبو الفضل العجلي، المقرئ، أحد الأعلام الكبار، كان مقرئا فاضلا، كثير التصانيف، حسن السيرة، زاهد متعبدا، يروي الحديث، توفي سنة ٤٤٥هـ.

(٤) أبو الحسن، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني السخاوي، عالم بالقراءات واللغة والتفسير والأصول، سكن دمشق وتوفي فيها سنة ٦٤٣هـ.

(٥) ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري، انتهت إليه رئاسة الإقراء في عصره، اتجهت نفسه إلى علوم القراءات فتلقاها عن جهابذة عصره، من علماء الشام ومصر والحجاز، وهو عمدة هذا الفن، ملم بشتى العلوم من تفسير وحديث وفقه وأصول وبلاغة ونحو وصرف ولغة وغيرها، توفي سنة ٨٣٣هـ.

(٦) هو أحمد بن محمد بن واصل، أبو العباس الكوفي، مقرئ حاذق قرأ على الكسائي، توفي أوائل المائة الثالثة.

(٧) أبو علي، الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز الأهوازي، مقرئ الشام في عصره، كان من المشتغلين بالحديث، توفي سنة ٤٤٦هـ.

(٨) أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش، إمام علامة محقق عارف، أستاذ القراء والمجودين، توفي سنة ٤٣٧هـ.

(٩) شعبان محمد إسماعيل، ولد في محافظة الشرقية بجمهورية مصر العربية سنة ١٣٥٩ هـ، عالم معاصر في القراءات، حفظ القرآن الكريم وجوّده، ثم التحق بالأزهر فدرس في معهد القراءات حتى حصل على شهادة (التخصص) في القراءات وعلوم القرآن، يعمل حاليا أستاذا مشاركا بقسم القراءات مرحلة الدراسات العليا، جامعة أم القرى.

(١٠) انظر فيما سبق: أبو شامة المقدسي، المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار قولاج، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٣٩٥م، ص ١١٨؛ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تصحيح: الشيخ على محمد الضباع، دار الكتاب العربي، لبنان، ص ٢٨؛ الزرقاني، مناهل العرفان، (١/١٥٠)؛ محمد سالم محيسن، في رحاب القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، ١٤٠٠هـ، ص ٢٤٤؛ العتر، الأحرف السبعة ومنزلة القراءة منها، دار البشائر، بيروت، ط ١، ١٤٠٦، ص ١٦٠.

١. اختلاف أوزان الأسماء من الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والمبالغة وغيرها نحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨]، قرئت بالجمع والإفراد (لأمانتهم).

٢. اختلاف تصريف الأفعال وما يسند إليها، نحو الماضي والفاعل والمفعول به، نحو: ﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى ﴾ [البقرة: ١٢٥]، قرئ بكسر الخاء على أنه فعل أمر، كما قرئ بفتح الخاء على أنه فعل ماضٍ.

٣. الاختلاف في وجوه الإعراب، نحو: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٧]، قرئ أيضاً: (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ).

٤. الاختلاف بالزيادة أو النقص، نحو: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، قرئ أيضاً: (سارعوا) بحذف الواو.

٥. الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو: ﴿ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ ﴾ [التوبة: ١١١]، قرئت: (فيُقتَلون ويَقتُلون).

٦. القلب والإبدال في كلمة بأخرى أو حرف بآخر، نحو: ﴿ فَتَبَيَّنُواْ ﴾ [النساء ٩٤]، قرئت: (فتثبتوا).

٧. اختلاف اللغات بالإمالة والفتح، والإظهار والإدغام، والتسهيل والتحقيق وغيرها.

وهذا يشمل كل ما يعرف عند علماء القراءات بالأصول التي يكثر تكرارها في سور القرآن الكريم[١].

ولست هنا بصدد الوقوف مع كل قول بصورة مفصلة، لكن أذكر بعض المآخذ على تلك الأقوال، وأبين الراجح منها، وسبب ترجيحه:

أما القول الأول: فيرد عليه بأن الحديث وإن كان مشكلاً إلاّ أنه ليس متشابهاً؛ لأن المتشابه إنما يسلم معناه لله ﷻ، والصحابة فهموا معنى الحديث، وأدى هذا إلى فض النزاع بينهم، ولو

(١) انظر: العتر، الأحرف السبعة ومنزلة القراءة منها، ص ١٦٠؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٢٤ .

كان متشابهاً لما عرفوا معناه، فضلاً عن أن يحل مشكلة الخلاف بينهم، كما أن الأحرف السبعة إنما هي للتيسير على العباد، فكيف يكون التيسير بما لا يفهم معناه.

وأما القول الثاني: فيرد عليه بأن كثيراً من الروايات تضافرت على التصريح بأن لفظ السبعة يقصد به العدد المعروف دون غيره من المعاني المجازية، والحديث صريح، وفيه التدرج من حرف إلى سبعة أحرف.

أما القول الثالث: بأن المراد سبع لغات فهو قول قوي وله وجهه، لكن يرد عليه أن من الصحابة من اختلفوا في القراءات وهم أهل لغة واحدة، كاختلاف عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم وهما قرشيان، كما أن هناك من أوجه الخلاف في القراءات ما ليس داخلاً في اللغات، كالاختلاف في (سحر) و (ساحر)، و (يؤمنون) و (تؤمنون) مثلاً، فإلى أين تُرد هذه الاختلافات إذا كانت الأحرف إنما هي لغات.

أما القول الرابع: فإن تأويل كلمة الأحرف بالوجه تأويل قوي يعضد معناه المعنى اللغوي.

كما أن هذا القول يستوعب جميع ما وصلنا من أوجه الاختلاف في القراءات، وأهمها الاختلاف في اللغات، كما دل عليه الاستقراء التام الذي بينه العلماء.

فإن اعترض عليه بأن تلك الأوجه لم تكن معروفة عند الصحابة فكيف زال الإشكال عندهم؟ رد بأن اشتراط العلم التام لزوال الإشكال ليس بلازم، بل يكتفي بمعرفة أن هناك أوجهاً من الخلاف نزل بها القرآن لتذهب الشبهة، وسائر العلوم كذلك لم تحدد بصورة واضحة إلا بعد مُدد متفاوتة[1].

---

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (١/١٥٦)؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٢٤ .

المطلب الرابع:

العلاقة بين القراءات والأحرف.

بعد أن عرضت القول الذي اخترته في الأحرف وأنها سبعة أوجه مما يقع فيه الاختلاف في الكلام عادة ويدخل فيه دخولاً أولياً الاختلاف في اللهجات.

وذكرت أن القراءات هي مذاهب الناقلين لكتاب الله ﷻ في كيفية أداء الكلمات القرآنية، يتبين لنا من ذلك العلاقة بين القراءات والأحرف أو الفرق بينهما.

إنه قد يعبر بالقراءات ويراد الأحرف والعكس كما في عصر الرسالة، فلم يكن الصحابة يفرقون بين كلمة حرف وكلمة قراءة، وكان اللفظان يطلقان على سبيل التبادل، وكان القرآن ينزل بأحرفه فيسمعونه من رسول الله ﷺ فيصبح قراءة، فإذا كان المراد بالقراءات جميع ما نزل على رسول الله ﷺ الذي نسخ والذي لم ينسخ، وما روي متواتراً أو آحاداً، فالأحرف السبعة هي هذه القراءات ولا فرق.

أما بعد تدوين العلوم والاختيار ثم استقرار القراءات على عشر قراءات متواترة، فقد صار مصطلح القراءات يتمايز عن مصطلح الأحرف، فالأحرف هي أوجه الخلاف التي نزل عليها القرآن الكريم، أما القراءات فهي ما اختاره كل قارئ من أوجه الخلاف التي وصلت إليه، فتكون القراءات جزءاً من الأحرف، وليست هي الأحرف عينها[(١)].

قال الإمام القرطبي: «وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء، وذلك أن كل واحد منهم اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءات، مما هو الأحسن عنده والأولى، فالتزمه ورواه وأقرأ به، واشتهر عنه وعرف ونسب إليه»[(٢)].

ولهذا أيضاً يصح أن تكون هناك قراءات غير العشر مما وصلنا من أوجه الخلاف المتواترة.

---

(١) انظر فيما سبق: شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علم القراءات، مكتبة سالم، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٣١؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٣٢؛ جماعة من العلماء بإشراف: عبد الله الغنيم، قاموس القرآن الكريم، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط ١، ١٤١٢هـ، ص ٥٩ .

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٤٦/١).

ويقول ابن الجزري: «لو اجتمع عدد لا يحصى من الأمة فاختار كل واحد منهم حروفاً بخلاف صاحبه وجرد طريقاً في القراءة على حدة في أي مكان كان وفي أي أوان أراد بعد الأئمة الماضين في ذلك، بعد أن كان ذلك المختار بما اختار من الحروف ملتزماً بشرط الاختيار، لما كان بذلك خارجاً عن الأحرف السبعة المنزلة، بل فيها متسع إلى يوم القيامة»[1].

ولكن العلماء وسلف الأمة وخلفها رضوا بما اختاره الأئمة العشرة، وكرهوا الخروج عنه مع صحته؛ لأنه اختيار رضيته الأمة ولزمته وتعبدت به دهراً طويلاً.

قال ابن مجاهد[2]: «نحن إلى أن نعمل أنفسنا في حفظ ما مضى عليه أئمتنا أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا»[3].

---

(١) ابن الجزري، النشر، (٤٣/١).

(٢) أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد، كبير العلماء بالقراءات في عصره، مصنف كتاب "السبعة"، وكان حسن الأدب، رقيق الخلق، فطنا جوادا، محدثا نحويا، توفي سنة ٣٢٤هـ.

(٣) نقلاً عن: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مطبعة السعادة، القاهرة، ط ١، سنة ١٣٥١هـ، (٤٢/١).

المطلب الخامس:

تواتر القراءات.

القراءات التي أعنيها هنا القراءات العشر؛ إذ غيرها من القراءات لم يقل أحد بتواتره.

واختلف العلماء في هذه المسألة إلى عدة أقوال:

القول الأول: القراءات ليست متواترة بل هي آحاد:

وهذا هو قول عامة المعتزلة، وبعض العلماء، ونسب إلى الشوكاني[1].

ومستند هذا الرأي هو أن أسانيد هذه القراءات لم تستكمل شروط التواتر؛ إذ هي مدونة في كتبهم، وهي نقل الواحد عن الواحد، والتواتر يشترط له عدد تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، فلم يتحقق التواتر في أسانيد القراء.

والحقيقة أن ما ذكر من الأسانيد إنما هو غيض من فيض؛ إذ انحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم، فلقد كان يتلقاه أهل كل بلدة الجم الغفير عن مثلهم، ولكن الأئمة الذين ضبطوا حروفه جاء السند من جهتهم[2].

القول الثاني: القراءات العشر فيها المتواتر وغيره:

وهذا هو قول الإمام أبي شامة المقدسي[3]، والشوكاني تحقيقاً.

---

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد، من كبار العلماء في اليمن، نشأ بصنعاء وولي قضاءها ومات بها سنة ١٢٥٠هـ.

(٢) انظر فيما سبق: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، مصر، ط ١، ١٤١٤هـ، (٢٠٩/٢)؛ طاهر الجزائري، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٤، (د.ت)، ص١٤٣؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٧٩.

(٣) أبو شامة، عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو القاسم المقدسي، من أئمة القراءات، وشيخه هو الإمام السخاوي الذي أخذ منه القراءات، توفي سنة ٦٦٥هـ.

أما أبو شامة فيذهب إلى تواتر ما اتفقت عليه الطرق دون ما اختلف فيه الرواة عن الأئمة، فإن بعض ذلك ليس بمتواتر عنده[١].

وأما الشوكاني فقد أنكر القول بتواتر كل ما في العشر، ونفى أن يكون أحد من القراء قال ذلك، وأن هذا إنما هو زعم بعض الأصوليين، وإلاّ فإن من القراء الذين هم أعلم بفنهم مَنْ قال خلاف ذلك[٢].

والحقيقة أن هذا القول شبيه بسابقه، إلاّ أن القول الأول جعلها كلها من قبيل الآحاد، وهذا فرَّق بين بعضها الذي ثبت تواتره في المدونات والكتب، وما قيل في الأول يقال في الثاني.

القول الثالث: القراءات العشر متواترة فيما ليس من قبيل الأداء:

وهو قول ابن الحاجب[٣]، وبعض الأصوليين، واعتمده ابن خلدون[٤] في المقدمة[٥].

وفي الحقيقة أن هذا القول لم يسبق إلى ابن الحاجب إليه أحد، ولا يصح؛ إذ اللفظ والأداء شيئان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فإذا علم تواتر أحدهما ثبت التواتر للآخر، ثم إن هذه الدعوى لا دليل عليها، بل الدليل قد قام على ضدها[٦].

القول الرابع: القراءات السبع متواترة عن القراء لا عن النبي ﷺ:

وهذا قول لبعض العلماء، منهم الإمام أبو شامة في مرشده[٧].

---

(١) انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ١٧٦-١٧٨ .

(٢) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ، ص ٦٣، ٦٤.

(٣) ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الكردي، شيخ المالكية، من كبار العلماء بالفقه والقراءات والعربية، توفي سنة ٦٤٦هـ.

(٤) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، الوزير الفيلسوف، المؤرخ، مؤسس علم الاجتماع، البحاثة، ولد بتونس، وتوفي فجأة في القاهرة سنة ٨٠٨هـ.

(٥) انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٨٠ .

(٦) انظر: ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٠هـ، ص ٥٧-٦٤.

(٧) هذا القول لأبي شامة لا يتعارض مع قوله السابق لإمكان اجتماعهما على قول واحد. انظر: أبو شامة، المرشد الوجيز، ص ١٧٨ .

والجواب على هذا القول يكون من جنس الجواب على القول الأول والثاني، وهو النظر في الأسانيد.

إلاّ أن هنا جواباً آخر وهو أن نقول: على فرض التسليم بهذا القول فإن الأمة بعد ذلك قد اجتمعت عليها وتلقتها بالقبول، وهذا وحده كاف للقطع بقرآنيتها[(١)].

القول الخامس: القراءات العشر متواترة إلى رسول الله ﷺ.

بمعنى أن كل ما فيها من أوجه الوفاق أو الخلاف متواترة إلى القراء، ومنها إلى الرسول ﷺ، وهذا قول عامة أهل السنة، وهو الذي عليه أكثر محققي هذا الفن.

وهذا هو القول الذي يترجح عندي –والله أعلم–؛ إذ القراءات العشر متواترة في الجملة إلى رسول الله ﷺ.

وأما المواضع اليسيرة جداً التي لم تبلغ درجة التواتر فقد حفتها قرائن وتلقتها الأمة بالقبول، والمهم في القراءة أن تصل إلينا بطريق قطعي الثبوت، وهذا إنما يتحصل بالتواتر أو بخبر الآحاد المحفوف بالقرائن كما هو متقرر في علم الأثر.

---

(١) انظر: عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٨٦.

المطلب السادس:

نشأة القراءات.

مرت القراءات بمراحل متتالية ومتطورة، بدءاً من نزول القرآن على سبعة أحرف، وانتهاء باستقرارها علماً مدوناً مدروساً له مبادئه وأصوله، وسأحاول تلخيص تلك المراحل فيما يلي:

المرحلة الأولى: مرحلة نزول القراءات:

وهذه المرحلة كانت مع نزول القرآن الكريم، والأحاديث في نزول القرآن على سبعة أحرف كثيرة مستفيضة، وقد كان جبريل يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة، وعرضه عليه مرتين في العام الذي قبض فيه[١].

وبين العلماء خلاف، هل الأحرف السبعة نزلت بمكة أم بالمدينة؟ وهل نزلت أول نزول القرآن أم بعده بقليل؟ والخلاف في هذا مما لا ثمرة له؛ لأن الجميع متفق على أن القرآن نزل على سبعة أحرف، وأن القرآن الكريم مكيه ومدنيه نزل بهذه الحروف المختلفة[٢].

المرحلة الثانية: مرحلة انتشار القراءات:

وتتمثل في تعليم رسول الله ﷺ الصحابة ﭫ، وتعليم الصحابة بعضهم بعضاً، وتعليمهم التابعين بإحسان، وكان ذلك على مراحل تتلخص فيما يلي:

أولاً: إقراء النبي ﷺ للصحابة فرادى ومجتمعين ما نزل من القرآن بأحرفه، فربما علم بعضهم حرفاً واحداً، وعلم غيره حرفاً آخر، وربما علم واحداً أكثر من حرف، ويدخل في هذا صلاته

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فصائل القرآن، باب: كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، (١٩١١/٤)، برقم (٤٧١٢)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

(٢) انظر: شعبان إسماعيل، القراءات: أحكامها ومصادرها، ص ٥٨؛ سيد رزق الطويل، في علوم القراءات: مدخل ودراسة وتحقيق، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤١٥هـ، ص ٣٤؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٥١.

ﷺ بالمسلمين، وتذكيره لهم بالقرآن، فذلك نوع تعليم للصحابة ﭫ[1]. قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦].

ثانياً: إقراء الصحابة بعضهم بعضاً، وقد وقع ذلك من الصحابة ﭫ استجابة لأمر رسول الله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»[2]، وقوله ﷺ: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»[3].

وقد عين رسول الله ﷺ نفراً بأسمائهم، وأمر بالأخذ عنهم فقال: «استقرئوا القرآن من أربعة: عبدالله بن مسعود[4]، وسالم مولى أبي حذيفة[5]، ومعاذ بن جبل[6]، وأبي بن كعب[7]»[8].

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني اسرائيل، (١٢٧٥/٣)، برقم (٣٢٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، (١٩١٩/٤)، برقم (٤٧٣٩).

(٤) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمس بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل، أبو عبد الرحمن الهذلي، الصحابي الجليل، فقيه الأمة، الإمام الحبر، أحد أوائل المهاجرين حيث هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين، وأول من جهر بقراءة القرآن. تولى قضاء الكوفة وبيت المال في خلافة عمر وصدر من خلافة عثمان، توفي بالمدينة ودفن بالبقيع سنة ٣٢هـ.

(٥) سالم بن معقل بن عبيدة بن ربيعة بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو بن أدي بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج، الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله الصحابي الكبير، وكان إمام المهاجرين بالمدينة، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، وأحد أهل القرآن من الصحابة، استشهد في عام ١٢هـ يوم اليمامة.

(٦) أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، هو أحد السبعة الذين شهدوا العقبة مع الأنصار، وأسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة، روى عنه عمر وابن عمر وابن عباس وغيرهم، واستعمله عمر بن الخطاب على الشام، توفي بالطاعون سنة ١٨هـ.

(٧) أُبيُّ بن كعب بن قيس بي عبيد، أبو النذر المدني، صحابي من الأنصار، من كتاب الوحي، قرأ على النبي القرآن، وقرأ عليه النبي بعض القرآن للتعليم والإرشاد، وقرأ عليه من الصحابة ابن عباس وأبو هريرة، توفي سنة ٣٠هـ على خلاف.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب سالم، (١٣٧٢/٣)، برقم (٣٥٤٨).

ثالثاً: انتشار الصحابة في الآفاق يقرئون الناس القرآن والقراءات، بل لعل أول من سمى بالمقرئ هو مصعب بن عمير ﷺ[1] عندما أرسله الرسول ﷺ إلى المدينة يدعو إلى الاسلام ويعلم الناس القرآن[2].

وممن اشتهر من الصحابة بالإقراء:

١. عثمان بن عفان ﷺ[3]: أخذ عنه كثيرون، منهم المغيرة بن أبي شهاب المخزومي[4]، وإلى عثمان ﷺ تنتهي أسانيد قراءة ابن عامر الشامي المتواترة.

٢. علي بن أبي طالب ﷺ[5]: وممن أخذ عنه أبو عبدالرحمن السلمي[6]، وأبو الأسود الدؤلي[7]، وعبدالرحمن بن أبي ليلى[8]، وإلى علي بن أبي طالب ﷺ تنتهي أسانيد عاصم وحمزة والكسائي من القراء السبعة بطرق مختلفة عنه.

---

(١) مصعب بن عمير بن هاشم القرشي، صحابي شجاع من السابقين، أسلم في مكة في دار الأرقم، وكتم إسلامه خوفا من أمه وقومه، فعلم أهله وأمه، فأخذوه فحبسوه، فهاجر إلى أرض الحبشة، ثم هاجر الى المدينة، وكان معلما لأهلها قبل هجرة الرسول، شهد بدراً، واستشهد في أحد.

(٢) انظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م، (٤٧/٣).

(٣) أمير المؤمنين عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب الأموي القرشي، أسلم في أوائل الإسلام على يد أبي بكر قبل دخول النبي دار الأرقم، سمي بذي النورين، أحد الخلفاء الراشدين، ومن المبشرين العشرة بالجنة، توفي سنة ٣٥هـ.

(٤) المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن المغيرة بن ربيعة بن عمرو بن مخزوم، صحابي جليل، قرأ القرآن الكريم على سيدنا عثمان رضي الله عنه، توفي سنة ٩١هـ.

(٥) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أول من أسلم من الذكور، شهد مع النبي ﷺ كل المشاهد ماعدا تبوك، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين، مات بالكوفة سنة ٤٠هـ.

(٦) عبد الله بن حبيب بن ربيعة، أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي، تابعي، كثير الأحاديث، مقرئ، كان ضرير البصر، أخذ القراءة عرضا عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، توفي سنة ٧٢هـ على خلاف.

(٧) أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمر، قاضي البصرة، هو أول من وضع مسائل في النحو بإشارة علي بن أبي طالب، أسلم في حياة النبي ولم يره، مات بالبصرة سنة ٦٩هـ.

(٨) عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري المدني الكوفي، ثقة، توفي بواقعة الجماجم سنة ٨٦هـ.

٣. أبيّ بن كعب ﷺ: أخذ عنه عبدالله بن عباس[(١)]، وأبو هريرة[(٢)]، وأبو عبدالرحمن السلمي وغيرهم كثير ﷺ، وإلى أبيّ بن كعب ﷺ تنتهي أسانيد قراءة عاصم ونافع، بطرق مختلفة عنه.

٤. زيد بن ثابت ﷺ[(٣)]: جامع القرآن في عهد أبي بكر[(٤)] وعثمان –رضي الله عنهما–، أخذ عنه أبو هريرة وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر[(٥)] ﷺ، وإلى زيد بن ثابت تنتهي أسانيد قراءة أبي عمرو.

٥. عبدالله بن مسعود ﷺ: أخذ عنه كثيرون، منهم: علقمة بن قيس[(٦)]، وأبو عبدالرحمن السلمي، ومسروق[(٧)]، وغيرهم كثير، وإلى عبدالله بن مسعود ﷺ تنتهي أسانيد قراءة عاصم وحمزة والكسائي بطرق مختلفة عنه[(٨)].

---

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ابن عم الرسول، وأمه لبابة بنت الحارث أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ، كان حبر هذه الأمة وعالمها، دعا له النبي ﷺ بالفقه والحكمة والتأويل، توفي سنة ٦٨هـ.

(٢) أبو هريرة، عبد الرحمن بن صخر الدوسي، واختلف في اسمه ونسبه، أسلم عام خيبر، وشهدها مع النبي ﷺ، ثم لزمه، وكان أحفظ الصحابة، قال البخاري: روى عنه جمع كثير من الصحابة والتابعين، توفي سنة ٥٧هـ، وقيل: ٥٨هـ، وقيل: ٥٩هـ.

(٣) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد لوذان النجاري الأنصاري، كاتب الرسول، استصغره النبي ﷺ يوم بدر فلم يشهدها، ثم شهد أحداً وما بعدها، كان أحد فقهاء الصحابة الجلة القائمين بالفرائض، هو واحد ممن كتبوا القرآن وجمعوه في عهد أبي بكر، ونقله في عهد عثمان، توفي سنة ٤٥هـ.

(٤) خليفة الرسول ﷺ، أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر، شهد كل المشاهد مع الرسول ﷺ، ولم يفارقه في الجاهلية، أول الرجال إسلاما، أسلم على يده عدد من كبار الصحابة، توفي سنة ١٣هـ.

(٥) عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أسلم بمكة مع أبيه وهو صغير، شهد ما بعد الخندق من المشاهد، كان من أهل الورع والعلم والزهد شديد التحري والاحتياط، توفي سنة ٧٣ هـ.

(٦) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبل، تابعي، كان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله، روى الحديث عن الصحابة، ورواه الكثيرون عنه، توفي بالكوفة ٦٢هـ.

(٧) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذاني، تابعي، كان أعلم بالفتيا من شريح، كان فقيها عابداً، ثقه، توفي ٦٣هـ.

(٨) انظر: عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٥٤؛ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ٧٢.

٦. أبو موسى الأشعري ﷺ[١]: أخذ عنه سعيد بن المسيب[٢]، وحطان الرقاشي[٣]، وأبو رجاء العطاردي[٤]، كما أخذ عن هؤلاء خلق كثير من التابعين في كل مصر من الأمصار، كان منهم بالإضافة لمن سمينا بالمدينة: عروة[٥]، وسالم[٦]، وعمر بن عبدالعزيز[٧]، وعبدالرحمن بن هرمز[٨]، وابن شهاب الزهري، و زيد بن أسلم[٩].

---

(١) أبو موسى الأشعري، عبد الله بن قيس بن سليم، أسلم بمكة وهاجر إلى الحبشة، ثم قدم مع أهل السفينتين، ولاه عمر بن الخطاب البصرة ففتح الأهواز، انتقل إلى الكوفة وولي عليها، توفي سنة ٥٢هـ.

(٢) أبو محمد، سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي المدني، كان سيد التابعين، جمع بين الفقه والحديث والزهد والورع، توفي سنة ٩٣هـ.

(٣) حطان بن عبد الله الرقاشي، كبير القدر، صاحب زهد وورع وعلم، توفي سنه نيف وسبعين.

(٤) أبو رجاء العطاردي، عمران بن تيم البصري، أخذ القراءة عرضا على ابن عباس، وتلقى القرآن من أبي موسى الأشعري، ولقي أبا بكر ﷺ، توفي سنة ١٠٥هـ.

(٥) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي، تابعي، ولد في آخر خلافة عمر بن الخطاب، يكنى بأبي عبد الله، أبوه الزبير بن العوام حواري رسول الله محمد ﷺ، أحد الفقهاء السبعة في عصره، عاش لفترة من حياته في البصرة ومصر، وتوفي في المدينة المنورة، كان كثير الصيام والعبادة وقراءة القران والصلاة، وكان عالما كريما.

(٦) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أحد الفقهاء السبعة، كان ثبتاً عادلاً فاضلاً، مات في آخر سنة ست ومئة على الصحيح.

(٧) عمر بن عبد العزيز الأموي القرشي، يكنى بأبي حفص، ثامن الخلفاء الأمويين، تلقى علومه وأصول الدين على يد صالح بن كيسان في المدينة المنورة واستفاد كثيراً من علمائها، ثم استدعاه عمه الخليفة عبد الملك بن مروان إلى دمشق عاصمة الدولة الأموية وزوجه ابنته فاطمة بنت عبد الملك بن مروان وعينه أميراً على إمارة صغيرة بالقرب من حلب تسمى دير سمعان، وظل والياً عليها حتى سنة ٨٦ هـ، توفي سنة ١٠١هـ.

(٨) أبو داود عبد الرحمن بن هرمز المدني الأعرج، مولى محمد بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، علم من علماء التابعين، شيخ القراء، والإمام الحجة الحافظ، توفي سنة ١١٧هـ

(٩) أبو عبد الله، زيد بن أسلم العدوي العمري المدني، والده أسلمُ مولى عمر بن الخطاب، من أئمة العلم والحديث، كان له حلقة للعلم في مسجد رسول الإسلام محمد بن عبد الله ﷺ يدرس فيها الناس الفقه والحديث، روى الحديث عن عبدالله بن عمر وجابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع وأنس بن مالك وعطاء بن يسار ﷺ، وتلقى على يديه مالك بن أنس وسفيان الثوري والأوزاعي وسفيان بن عيينة، توفي سنة ١٣٦هـ.

وفي مكة: عبيد الله بن عمير[1]، وعطاء بن أبي رباح[2]، وطاووس[3]، ومجاهد[4] وعكرمة.

وفي الكوفة: سعيد بن جبير[5]، وعلقمة، والأسود[6].

وفي البصرة: أبو العالية[7]، ونصر بن عاصم[8]، ويحيى بن يعمر[9]، ومحمد بن سيرين[10].

وفي الشام: خليد بن سعد[11] صاحب أبي الدرداء[12]، وأبو شهاب الذي أخذ عن عثمان ﷺ.

---

(١) عبيد الله بن عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد بن عامر، أبو هاشم الليثي المكي، تابعي جليل، مات سنة ١١٣هـ. وجاء في بعض كتب القراءات كما في النشر بدلاً منه عبيد بن عمير، وله ترجمة في غاية النهاية لابن الجزري، (٤٩٧/١).

(٢) عطاء بن أبي رباح، أبو محمد، عطاء بن أسلم بن صفوان القرشي مولاهم المكي، ثقة فقيه فاضل، توفي سنة ١١٤هـ.

(٣) طاووس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي، يقال اسمه ذكوان، وطاووس لقب له، ثقة فقيه فاضل، مات سنة ١٠٦هـ، وقيل: بعد ذلك.

(٤) مجاهد بن جبر، وقيل: جبير المكي، أبو الحجاج القرشي المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، أحد أئمة التابعين والمفسرين. كان من أخِصَّاء أصحاب ابن عباس، وكان أعلم أهل زمانه بالتفسير، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة.

(٥) سعيد بن جبير الأسدي، تابعي حبشي الأصل، كان تقيا وعالما بالدين، درس العلم عن عبد الله بن عباس حبر الأمة، توفي شهيدا سنة ٩٥هـ.

(٦) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمرو أو أبو عبد الرحمن، مخضرم ثقة مكثر فقيه، مات سنة أربع أو خمس وسبعين.

(٧) أبو العالية، رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، حفظ القرآن وقرأه على أبي بن كعب، توفي سنة ٩٣هـ.

(٨) نصر بن عاصم بن عمرو بن خالد بن حرام بن أسعد بن وديعة بن مالك بن قيس بن عامر بن ليث بن بكر، من تلامذة أبي الأسود الدؤلي الكناني، يعدّ من علماء النحو المبرزين في زمانه، يقال إنه أول من وضع النقاط على الحروف في اللغة العربية بأمر من الحجاج بن يوسف.

(٩) أبو سليمان يحيى بن يعمر العدواني البصري، علامة، مقرئ، كان قاضي مرو، ويقال إنه من نقط المصاحف، وكان من فضلاء الناس وعلمائهم، وله أحوال ومعاملات، حدث عن كبار الصحابة، توفي سنة ١٢٩هـ.

(١٠) محمد بن سيرين، أبو بكر بن أبي عمرو الأنصاري، مولى أنس بن مالك النضري، كان أبو محمد من سبي عين التمر، أسره خالد بن الوليد في جملة السبي، فاشتراه أنس ثم كاتبه، كان من كبار التابعين، إمام قدير في التفسير، والحديث، والفقه، وتعبير الرؤيا، والمقدم في الزهد والورع وبر الوالدين، توفي ١١٠هـ.

(١١) خليد بن سعد السلاماني مولى أم الدرداء، تابعي قارئ، عرض القرآن كله على أبي الدرداء.

(١٢) أبو الدرداء الأنصاري، عويمر بن مالك الأنصاري الخزرجي، صحابي من الأنصار، يلقب بحكيم الأمة، أسلم يوم بدر، كان تاجرا في المدينة المنورة، وهو أحد الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، ولاه معاوية بن أبي سفيان قضاء دمشق بأمر من عمر بن الخطاب، توفي في محافظة الإسكندرية بمصر قَبْلَ مَقْتَلِ عُثْمَانَ ﷺ سنة ٣٢هـ.

رابعاً: اهتمام الناس بالقراءات، وتجرد قوم لها، اعتنوا بضبط القراءة عناية تامة، وجعلوها علماً كما بقية العلوم الأخرى، وصاروا أئمة يقتدى بهم ويرحل إليهم، واشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم الأئمة العشرة أصحاب القراءات المتواترة إلى اليوم، خلد الله ذكرهم بخلود القرآن، وسيأتي ذكرهم بشيء من التفصيل قريباً[(١)].

المرحلة الثالثة: مرحلة تدوين علم القراءات:

ولا نستطيع أن نفصل تلك المرحلة عما قبلها، بل هما متداخلتان، لكن المراد أن علم القراءات انتقل من مجرد التلقي بالمشافهة إلى علم يدون له أصوله وضوابطه، وإن كان الأساس والمعتمد فيه هو التلقي بالمشافهة الذي هو الأصل في تلقي ونقل القرآن، ولم يكن التدوين والكتاب ليغني عنه يوماً من الأيام.

وكان أبو عبيد القاسم بن سلام[(٢)] (ت: ٢٢٤هـ) أول من أفرد علم القراءات بالتصنيف كما ذكر السيوطي وغيره[(٣)]

وذكر ابن عطية وغيره أن يحيى بن يعمر (ت: ٩٠هـ) هو أول من ألف في القراءات[(٤)].

والتحقيق في هذا أن أبا عبيد هو أول مؤلف جمع شتات هذا العلم ولم شمله، وإن كان بعض أهل العلم قد سبقه إلى بعض مباحثه[(٥)].

---

(١) انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٧٠-١٧٢؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٥٤-٥٥؛ سيد رزق الطويل، في علوم القراءات، ص ٧٢.

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلاّم الخراساني الهروي، لغوي، ولد في هراة، وبها تعلم إلى أن بلغ سن العشرين، ثم تحوّل في بلاد كثيرة مثل الكوفة وبغداد، وكذلك إلى طرطوس ومدن الشام، حيث تعلم عن فقهائها ومفسّريها ونحوييها ولُغَوييها. ثم رجع إلى هراة، فعمل بها مؤدبا، ثم سمي قاضيا على طرطوس، وظل في ذلك المنصب ١٨ عاما، ثم قصد خراسان، حيث قرّبه أميرها فأصبح وليّ نعمته، حج أبو عبيد، وأقام بمكة إلى أن توفي سنة ٢٢٤هـ.

(٣) انظر: ابن الجزري، النشر، (٣٤/١)؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٦٠/١)؛ سيد رزق الطويل، في علوم القراءات، ص ٣٥.

(٤) انظر: المحرر الوجيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (٤٥/١).

(٥) انظر: عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٦٠.

ومن هؤلاء أبان بن تغلب الكوفي[1] (ت: ١٤١هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات (ت: ١٥٦)، والكسائي (ت: ١٨٩هـ)، وقد تلا أبا عبيد خلق كثير، منهم: خلف بن هشام البزار (ت: ٢٢٩هـ)، و أبو حاتم السجستاني (ت: ٢٤٨هـ)، وابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ثم قام الناس بالتأليف في مختلف فنون القراءات، حتى جاء أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت: ٢٢٤هـ) فألف كتابه المشهور "كتاب السبعة في القراءات "، الذي يعد محوراً بارزاً في تاريخ علم القراءات، فمن سبق ابن مجاهد لم يلتزموا بعدد معين بل كانوا يجمعون ما وصل إليهم قلّ أو كثر[2].

أما ابن مجاهد فقد اختار من جمهور القراء سبعة، هم أوثقهم عنده وهم ممن تلقى قراءاتهم بالضبط والإتقان، وجاء اقتصار ابن مجاهد على هؤلاء السبعة من غير قصد ولا عمد، ذلك أنه أخذ على نفسه ألا يروي إلا عمن اشتهر بالضبط والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة، واتفاق الآراء على الأخذ عنه، والتلقي منه، فلم يتم له ما أراده هذا إلا عن هؤلاء السبعة وحدهم، وإلا فقائمة القراء لا يحصون كثرة[3].

وبين -رحمه الله تعالى- الأسس والضوابط للقراءة التي تقبل، وهي متحققة في قراءات هؤلاء الأئمة السبعة وهي:

أولاً: أن تكون القراءة صحيحة السند، رواها جماعة موثقون من أول السند إلى زمن القارئ، وإن كان المحققون من العلماء يشترطون التواتر.

ثانياً: أن تكون موافقة لأحد المصاحف العثمانية التي أرسلها عثمان بن عفان ﷺ إلى الأقطار الإسلامية، باعتبار أن هذه المصاحف لم يكتب منها إلا ما هو منقول نقلاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ، وثبت في العرضة الأخيرة ولم تنسخ تلاوته.

---

(١) أبو سعيد، أبان بن تغلب بن رباح البكري الجريري الكندي، راوٍ ومُفسّر ومُحدّث ونحوي شيعي كوفي، وقارئ لغوي، وُصف بأنّه من غلاة الشيعة.

(٢) انظر: الفضلي، القراءات القرآنية، دار القلم، (د.ط)، ٢٠٠٤، ص ٣٨؛ سيد رزق الطويل، في علوم القراءات، ص ٣٧؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٦٠-٦١؛ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٧٦.

(٣) انظر: شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علم القراءات، ص ٤٨؛ الزرقاني، مناهل العرفان، (٣٧٥/١).

ثالثاً: أن تكون القراءة موافقة لوجه من وجوه اللغة العربية[١].

وقد كان لهذا العمل الجليل من ابن مجاهد أثر بالغ في ضبط القراءات وإحكام النقل فيها.

وقد تتبع ابن مجاهد في تشبيع القراءات جمّ غفير من العلماء، منهم: مكيٌّ القيسي في التبصرة، والكشف، وأبو عمرو الداني في التيسير[٢]، والشاطبي[٣] في حرز الأماني، وغيرهم كثير[٤].

المرحلة الرابعة: مرحلة ضم القراءات الثلاث إلى السبع واستقرار القراءات:

نتج عن عمل الإمام ابن مجاهد بتسبيع السبعة فهم خاطئ وهو عدم صحة ما وراءها، مما جعل بعض المحققين من العلماء المتأخرين يصنفون كتباً يضمنونها قراءات الأئمة الثلاثة: أبي جعفر، ويعقوب، وخلف.

وكان للإمام المحقق شمس الدين محمد بن محمد الجزري (ت: ٨٣٣هـ) قصب السبق في ذلك، فأضاف إلى كتاب "التيسير في القراءات السبع" للإمام أبي عمرو الداني، قراءة الأئمة الثلاثة (أبي جعفر ويعقوب وخلف)، في كتاب سماه "تحبير التيسير"، كما نظم قراءة هؤلاء الأئمة الثلاثة في كتاب سماه "الدرة المضية في القراءات الثلاث المتممة للعشرة"، وشرحهما بعدة شروح.

وهكذا استمر التأليف في القراءات على هذا النمط: من العلماء من يؤلف في القراءات السبع، ومنهم من يؤلف في القراءات العشر واستقرت القراءات على هذ الأمر وتلقت الأمة ذلك بالقبول[٥].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص ١٤.

(٢) أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، المعروف في زمانه بالصيرفي، الإمام العلامة الحافظ شيخ مشايخ المقرئين، توفي سنة ٤٤٤هـ.

(٣) أبو محمد القاسم بن فيرة بن خلق بن أحمد الرعيني الشاطبي الأندلسي، صاحب منظومة "حرز الأماني" المشهورة بالشاطبية في القراءات، وكان عالما بالحديث والتفسير واللغة، توفي بمصر سنة ٥٩٠هـ.

(٤) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (٣٧٥/١)؛ شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علم القراءات، ص ٤٩؛ عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ٦٢-٦٤.

(٥) انظر: شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علم القراءات، ص ٥٢.

المطلب السابع:

أنواع القراءات وأقسامها.

قسم العلماء القراءات إلى أقسام عديدة، ونستطيع أن نجعل تلك الأقسام في قسمين رئيسين يندرج تحت كل واحد منهما أنواع عديدة.

القسم الأول: القراءات المقبولة، وهي ما اجتمعت فيه شروط القراءات المقبولة الثلاث.

١. التواتر، أو صحة السند مع اشتهاره.

٢. أن يكون للقراءة وجه سائغ في العربية، سواء أكان أفصح أم فصيحاً، مجمعا عليه أم مختلفاً فيه.

٣. أن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً أو تقديراً.

ويطلق العلماء على ما اجتمعت فيه هذه الشروط بالقراءة المتواترة أو المشهورة، ولم تجتمع هذه إلا في القراءات العشر الواردة عن الأئمة، وهي التي تلقتها الأمة بالقبول[1].

القسم الثاني: القراءات المردودة، ويمكن تصنيفها إلى ما يلي:

١. الآحاد: وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية ولم يشتهر الاشتهار المذكور، وفي هذا القسم يدخل القراءات الأربع الزائدة عن العشر، وما ورد في كتب السنن من قراءات مختلفة.

٢. الشاذ: وهو ما لم يصح سنده أو لم يكن له سند كثير من القراءات في كتب التفسير والمنسوبة لغير الأئمة العشرة.

---

(١) انظر: مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: د. عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت)، ص ٥١ وما بعدها؛ ابن الجزري، منجد المقرئين، ص ٩١؛ القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٧٩؛ شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علوم القراءات، ص ٦٠؛ سيد رزق الطويل، في علوم القراءات، ص ٥٧.

٣. الموضوع: وهو ما لا أصل له، بل وضعه البعض إما لتأييد مذهب باطل، كقراءة بعض الشيعة (المضلين) بفتح اللام يقصدون أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما-. أو للطعن في بعض الأئمة، كنسبة قراءة (لا زيت فيه) لحمزة الزيات.

٤. المدرج: وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص[١] (من أم)، وكقراءة ابن عباس (في مواسم الحج)، وهذه إنما أراد بها الصحابة تفسيراً لا قراءة، فإدخالها في القراءات من باب التجوز والاتساع.

وهذه القراءات لا يقرأ بها، ويطلق عليها: إما القراءات الشاذة أو المردودة[٢].

---

(١) سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن قريش، دخل الإسلام وهو ابن سبع عشرة سنة، أول من رمى بسهم في سبيل الله، أحد المبشرين بالجنة، شهد عدة معارك مع الرسول ﷺ، آخر من مات من المهاجرين، توفي سنة ٥٥هـ.

(٢) انظر: مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، ص ٥١ وما بعدها؛ ابن الجزري، منجد المقرئين، ص ٩١؛ القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٧٩؛ شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علوم القراءات، ص ٦٠؛ سيد رزق الطويل، في علوم القراءات، ص ٥٧.

المطلب الثامن:

الحكم والفوائد من تعدد الأحرف والقراءات.

أولاً: التسهيل والتخفيف على الأمة ورفع الحرج عنها، وهذه أجل حِكم إنزال القرآن على سبعة أحرف، ولعلها هي علة ذلك، وذلك ظاهر من طلب الرسول ﷺ التخفيف حين أمر أن يقرأ على حرف عندما قال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك».

ثانياً: أنها من أكبر الدلائل على صدق الرسول ﷺ في تبليغه القرآن كما أنزل إليه؛ إذ إنها مع كثرة الاختلافات بينها لم تتضاد ولم تتناقض، بل بعضها يصدق بعضا، ويوضح مشكل بعض، وهذا أمر لا يقدر عليه بشر.

ثالثاً: أن في تعددها كمال الإعجاز مع غاية الاختصار، وجمال الإيجاز، ولا يخفى أن تنوع المعاني تابع لتنوع الألفاظ، ولو جعل الله كل قراءة تخالف الأخرى آية مستقلة لكان في ذلك من التطويل ما يتعارض مع جمال الإيجاز وبقاء الإعجاز.

رابعاً: أن في القراءات وتعددها تيسيراً لحفظه ونقله على هذه الأمة، فإن من يحفظ آية واحدة في كلماتها أوجه عديدة كلما قرأ وجهاً كان مصيباً أسهل ممن لو كان فيها وجه واحد فقط.

خامساً: أن القراءات مما يزيد إيمان المسلم ويقويه ويعلمه الرضى والتسليم والانقياد فعلى الرغم من رخصة الأحرف السبعة إلا أن ذلك مخصوص بصور محددة لا يسوغ له أن يتعداها إلى غيرها.

سادساً: أن تنوعها يفيد أهل العلم أثناء تفسيرهم لكتاب الله وبيان أحكامه، ومن ذلك: بيان حكم من الأحكام، أو للدلالة على حكمين مختلفين، أو للدلالة على تفسيرين مختلفين، والأمثلة على هذا كثيرة ومتنوعة، وقد ذكرت في بحثي المواضع المتحصلة من تنوع القراءات على مسائل الاعتقاد.

المطلب التاسع:

التعريف بالأئمة العشرة ورواتهم.

أولاً: نافع:

نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم الليثي، مولاهم، أبو رويم المقرئ المدني، قرأ على طائفة من تابعي أهل المدينة، وكان أسود اللون حالكاً، وأصله من أصبهان. قال سعيد بن منصور: سمعت مالكاً يقول: قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع؟ قال: نعم. توفي سنة ١٦٩هـ[١].

وممن اشتهر بالرواية عنه قالون وورش.

قالون: عيسى بن مينا بن وردان الزرقي، سماه نافع بقالون لجودة قراءته، اختصه نافع بعنايته، وقرأ عليه غير مرة، توفي سنة ٢٢٠هـ[٢].

ورش: عثمان بن سعيد بن عبدالله المصري، لقبه شيخه نافع بورش لشدة بياضه، انتهت إليه رئاسة الإقراء بمصر، توفي سنة ١٩٧هـ[٣].

ثانياً: ابن كثير:

عبدالله بن كثير بن المطلب، الإمام أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي، إمام المكيين في القراءة، أصله فارسي، وكان دارياً بمكة وهو العطار مأخوذ من قولهم: عطر دارين، ودارين: موضع بنواحي الهند، وقيل في نسبه الداري: إنه قرشي من بني عبد الدار، وكان عبدالله بن كثير فصيحاً بليغاً مفوهاً أبيض اللحية طويلاً جسيماً أسمر، أشهل العينين، يخضب بالحناء ،عليه سكينة ووقار[٤].

---

(١) انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٢م، (١٠٧/١)؛ ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ٤٢٢.

(٢) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ٢٧٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٤) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ١٩٧.

وقد اشتهر بالرواية عنه البزي وقنبل.

البزي: أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة، فالبزي نسبة إلى بزة هذا، وهو جده الأعلى، كان إماماً ضابطاً ثقة، انتهت إليه مشيخة الإقراء بمكة، وكان إمام المسجد الحرام ومقرئه ومؤذنه، توفي سنة ٢٥٠هـ[(١)].

قنبل: محمد بن عبدالرحمن بن خالد المخزومي المكي، يكنى أبا عمر، ويلقب بقنبل لشدته. كان إماماً في القراءة ضابطاً ثقة، يؤمه الناس من أقطار الأرض، توفي سنة ٢٩١هـ[(٢)].

ثالثاً: أبو عمرو:

هو أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار البصري، كان من أعلم الناس بالقراءة مع صدق وأمانة وثقة في الدين، قال الأصمعي: سمعت أبا عمرو يقول: كنت رأساً والحسن البصري حي، وقال اليزيدي: كان أبو عمرو قد عرف القراءات، فقرأ من كل قراءة بأحسنها[(٣)].

وقد اشتهر بالرواية عنه الدوري والسوسي.

الدوري: أبو عمر حفص بن عمر المقري الضرير، ولقب بالدوري نسبة إلى الدور، وهو موضع بالجانب الشرقي من بغداد، كان ثقة ضابطاً، أول من جمع القراءات، توفي سنة ٢٤٦هـ[(٤)].

السوسي: أبو شعيب صالح بن زياد، روى عن اليزيدي عن أبي عمرو، وكان ثقة ضابطاً، توفي سنة ٢٦١هـ[(٥)].

رابعاً: ابن عامر:

هو عبدالله بن عامر اليحصبي، نسبة إلى يحصب، وهو فخذ من حمير، يكنى أبا نعيم وأبا عمران، تابعي جليل، لقي واثلة بن الأسقع والنعمان بن البشير، توفي بدمشق سنة ١١٨هـ[(٦)].

---

(١) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ٥١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٥٠.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٤) انظر: المرجع السابق ص ١١٢.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص ١٨٨.

وقد اشتهر بالرواية عنه هشام وابن ذكوان.

هشام: أبو الوليد هشام بن عمار بن نضير، كان قاضياً فقيهاً محدثاً ثقة ضابطاً، توفي بدمشق سنة ٢٤٥هـ[١].

ابن ذكوان: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي الدمشقي، مما قيل فيه: الحافظ الدمشقي لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان في زمنه أقرأ منه، توفي سنة ٢٤٢هـ[٢].

خامساً: عاصم:

هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي (والنجود مأخوذ من نجدت الثياب إذا سويت بعضها ببعض)، كان قارئا متقناً، آية في التحرير والإتقان والفصاحة، وحسن بقراءة القرآن، توفي بالكوفة أو السماوة سنة ١٢٧هـ[٣].

وقد اشتهر بالرواية عنه شعبة وحفص.

شعبة: المشهور بابن عياش بن سالم الأسدي، وقيل اسمه محمد، وقيل مطرق، ويكنى أبا بكر، كان إماماً عالماً كبيراً، توفي بالكوفة سنة ١٩٣هـ[٤].

حفص: أبو عمر حفص بن سليمان بن المغيرة البزار، كان ربيب عاصم وتربى في حجره، قرأ عليه وتعلم منه كما يتعلم الصبي من معلمه، فلا جرم إن كان أدق إتقاناً من شعبة، توفي ١٨٠هـ[٥].

سادساً: حمزة:

هو أبو عمرة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي مولى عكرمة بن ربيع التيمي، كان ورعاً عالماً بكتاب الله مجوداً له، عارفاً بالفرائض والعربية، حافظاً للحديث، توفي بحلول سنة ١٥٦هـ[٦].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٤٣٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٥٣.

(٤) انظر: المرجع السابق ص ١٤٤ .

(٥) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ١١٣.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص ١١٥.

وقد اشتهر بالرواية عنه خلف وخلاد.

خلف: أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن طالب بن البزار، كان زاهداً عابداً، توفي سنة ٢٢٩هـ[١].

خلاد: أبو عيسى خلاد بن خالد الأحول الصيرفي، كان أضبط أصحاب سليم وأجلهم عرفاناً وتحقيقاً، توفي بالكوفة سنة ٢٢٠هـ[٢].

سابعاً: الكسائي:

هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي، لقب بالكسائي لأنه كان في الإحرام لابساً كساءً، وقد اجتمعت في الكسائي أمور: كان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم بالغريب، وكان أوحد الناس بالقرآن، فكانوا يكثرون عليه حتى يُضطر أن يجلس على الكرسي ويتلو القرآن من أوله إلى آخره، وهم يسمعون منه ويضبطونه عنه، توفي سنة ١٨٩هـ[٣].

وقد اشتهر بالرواية عنه أبو الحارث والدوري.

أبو الحارث: الليث بن خالد المروزي. كان من أجلاء أصحاب الكسائي ثقة وضبطاً. توفي سنة ٢٢٤هـ[٤].

الدوري: أبو عمر حفص بن عمر الدوري الذي أشرت إليه في الرواية عن أبي عمرو.

ثامناً: أبو جعفر:

هو يزيد بن القعقاع القارئ، مدني مشهور رفيع الذكر، توفي بالمدينة سنة ١٣٠هـ[٥].

وقد اشتهر بالرواية عنه ابن وردان وابن جماز.

ابن وردان: أبو موسى عيسى بن وردان، المدني الحذاء من أصحاب نافع في القراءة على أبي

---

(١) انظر: المرجع االسابق ص ١٢٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٣) انظر: المرجع السابق ص ٢٣٩.

(٤) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ٢٩٠

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٤٤٦.

جعفر، كان مقرئاً ضابطاً ثقة، توفي سنة ١٦٠هـ[(١)].

ابن جماز: أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جماز، توفي بعد سنة ١٨٠هـ بالمدينة المنورة[(٢)].

تاسعاً: **يعقوب الحضرمي**:

هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي، قارئ أهل البصرة في عصره، وكان يعقوب أقرأ أهل زمانه، وكان لا يلحن في كلامه أبداً، توفي سنة ٢٠٥هـ[(٣)].

وقد اشتهر بالرواية عنه روح ورويس.

روح: أبو الحسن روح بن عبد المؤمن بن عبدة بن مسلم الهذلي النحوي، كان إماماً جليلاً ثقة، توفي سنة ٢٣٤هـ[(٤)].

رويس: أبو عبدالله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري، المعروف برويس، كان من أحذق أصحاب يعقوب، توفي بالبصرة سنة ٢٣٨هـ[(٥)].

عاشراً: **خلف**:

هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب، قال الدارقطني: كان عابداً فاضلاً، توفي سنة ٢٢٩هـ[(٦)]، وهو أحد راويي حمزة اللذين سبقت الإشارة إليهما.

وقد اشتهر بالرواية عنه إسحاق المروزي، وإدريس الحداد.

إسحاق: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبدالله المروزي، ثم البغدادي، توفي سنة ٢٨٦هـ[(٧)].

إدريس: أبو الحسن إدريس بن عبدالكريم الحداد البغدادي، توفي سنة ٢٩٢هـ.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١١٠.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٤٤٨.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٥) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ص ٣٧٩.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص ٦٨.

(٧) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧.

المبحث الثاني:

أثر القراءات القرآنية على العقيدة وحكم منكرها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر القراءات القرآنية على العقيدة.

المطلب الثاني: حكم منكر القراءات.

المطلب الثالث: علاقة الإيمان بالقراءات بالإيمان بالله تعالى.

المطلب الأول:

أثر القراءات القرآنية على العقيدة.

يمكننا أن نبين أثر القراءات القرآنية على العقيدة في النقاط التالية:

النقطة الأولى:

ذكرت في المبحث الأول تعريف القرآن عند أبرز الفرق الإسلامية أو المنتسبة للإسلام.

وحيث كانت القراءات هي أبعاض القرآن؛ إذ لا يتصور قرآن إلا وهو يقرأ بإحدى قراءاته، فإن القول ينسحب عليها تماماً، فإن ما يلزم من اللوازم على تعريف القرآن يلزم مثله على القراءات، وذلك يكون بالجهات التالية:

الأولى: جرت الأشاعرة في تعريفهم للقرآن على ما يلي:

١. القول بأن القرآن هو كلام الله النفسي، ويعنون بذلك أنه معنى قائم بالنفس، ومن ثم منعوا أن يكون كلام الله بحروف وأصوات.

٢. أنه قديم أزلي قائم بذات الله تعالى غير متعلق بمشيئته وقدرته، فلا يتكلم متى شاء إذا شاء.

٣. أنه معنى واحد لا يتجزأ، وهو الأمر والنهي والخبر، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً.

٤. أن القران عبارة عن كلام الله، وهو مخلوق أتى به جبريل أو محمد، أو أوجده الله في الهواء أو في اللوح المحفوظ.

٥. أن تكليم الله لملائكته وتكليمه لموسى وتكليمه لعباده يوم القيامة ومناداته لمن ناداه إنما هو خلق إدراك في المستمع أدرك به ما لم يزل موجوداً[١].

الثانية : جرت المعتزلة في تعريفهم للقرآن على ما يلي:

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٢/٤٩) و (١٢/١٦٣-١٧١)

١. القول بأن القرآن كلام الله، وهو مخلوق خلقه الله في الهواء أو في الشجرة أو في اللوح المحفوظ.

٢. القرآن ترد عليه سمات الحدوث والخلق، وذلك من وجوه عدة:

أ- وقوع النسخ فيه.

ب- أنه حروف متعاقبة، يسبق بعضها بعضاً.

ج- لا يكون إلا بمشيئة واختيار، فيلزم منه أن تسبقه الحوادث ويتأخر عنها.

د- له ابتداء وانتهاء وأول وآخر.

هـ - هو متبعّض متجزّئ.

و- منزل، والنزول لا يكون إلا بحركة وانتقال وتحول.

ز- مكتوب في اللوح والمصاحف، وما حُدَّ وحُصِرَ فهو مخلوق.

وهذه الوجوه وما يشبهها صفات للمخلوق المحدث[١].

الثالثة: جرت الفلاسفة في تعريفهم للقرآن على ما يلي:

١. أن القرآن فيض وليس كلاماً من الله ﷻ، ولم يخالف في نسبة القرآن "كلام الله" إلى الله تعالى من المنتسبين للإسلام إلا هم، ولذلك قال شيح الإسلام ابن تيمية[٢] عن كلامهم هذا: إنه أكفر من كلام اليهود والنصارى[٣].

٢. أن كلام الله تعالى لموسى من سماء عقله، أي بكلام حدث في نفسه لم يسمعه من خارج[٤].

---

(١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦هـ، (٣٦٠/٢)؛ عواد المعيتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤١٦هـ، ص ١١٦ وما بعدها.

(٢) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، امتحن كثيرا وسجن بقلعة دمشق، كان آية في الأصول والتفسير، فصيح اللسان، قلمة ولسانه متقاربان، أفتى ودرس وهو دون العشرين، توفي سنة ٧٢٨هـ.

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤٢/١٢).

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤٢/١٢)؛ أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: فوقية محمود، دار الأنصار، ط ١، ١٩٧٧م، ص ٢٥٥.

النقطة الثانية:

من الأمور التي تتبين بها علاقة القراءات بالعقيدة استدلال الفرق الإسلامية بالقراءات على مذاهبهم أو توجيهها لتوافق مذاهبهم، وكتب التفسير بل حتى بعض كتب توجيه القراءات خير دليل على ذلك.

وهذا البحث جاء على هذا النحو[١].

النقطة الثالثة:

مما يدل على علاقة القراءات بالعقيدة مسألة الأحرف السبعة، ومن ثم القراءات في كونها نزلت ابتداءً أم هي إقرار من الرسول ﷺ بعد أن أذن فيها.

في الحقيقة أن هذه المسألة ظهرت في الوسط الإسلامي مبكراً، وتبنتها بعض الفرق الإسلامية، وعارضت ذلك فرق أخرى، ثم انتقلت هذه الفكرة بشكل أو بآخر عند بعض المعاصرين من المستشرقين أو غيرهم.

ويمكننا أن نبين ذلك فيما يلي:

أولاً: يرى بعض الباحثين الإسلاميين المعاصرين أن القراءات لم تكن كلها إقراء من الرسول ﷺ، بل بعضها إن لم يكن أكثرها كانت إقراراً منه ﷺ لمن أقرأه أو استمع إلى قراءته ولم يستطع أن يأتي بحروف النبي ﷺ على وجه الدقة[٢].

وهذه القضية تناقش العلاقة بين المثال والواقع –على حد تعبير الدكتور مصطفى الأشوح[٣]– بين الوحي الإلهي السماوي الغيبي، وتناقل هذا الوحي بلغة بشرية أرضية واقعية.

لقد اتفق الجميع على أن القرآن هو المثال، أما القراءات فمنهم من يراها مثالاً ومنهم من يراها واقعاً[٤].

---

(١) على اعتبار أهل السنة إحدى الفرق الإسلامية.

(٢) انظر: عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن الكريم، نهضة مصر للنشر والتوزيع، ط ٣، ٢٠٠٧، ص ٦٨.

(٣) انظر: د. صبري الأشوح، إعجاز القراءات القرآنية: دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣١٩، ص ١٦.

(٤) والقول فيه كالقول في العلاقة بين القرآن والقراءات.

ولذلك يرون أن العلاقة بين المثال متمثلاً في الوحي الإلهي والواقع متمثلاً في تعدد اللهجات ومحدودية القدرات البشرية في النطق والتذكر من جهة واختلاف الناس في التذوق والميول من جهة أخرى، هي علاقة تكامل ومشاركة، لا علاقة فرض وإملاء وإجبار، مما ترك للناس مساحة محدودة للمشاركة تضمن على مر الأيام ولاءهم، وتعمق انتماءهم، فيعتز كل فرد من القبائل بالقرآن إذ ينطقه ببعض لهجته ولا يستأثر بهذا الشرف طائفة دون أخرى.

ومما يستدل به من يذهب إلى هذا القول ما يلي:

١. أن الإذن بالأحرف السبعة لم يكن إلا في أواخر العهد المدني، وعليه فإن كثيراً من القرآن قد نزل بحرف واحد، والقول بتعدد النزول متعذر؛ إذ لم يبلغنا ذلك.

٢. أن ذلك كان من قبيل الرخصة المؤقتة بوقت معين، وليس ذلك جارياً في كل وقت، وانتهت هذه الرخصة بصنيع عثمان رضي الله عنه(١).

والحقيقة أن هذا القول معترض عليه بعدة اعتراضات:

الأول: أننا لا نسلم أن الأذن لم يكن إلا في العصر المدني، بل غاية ما يستدل به من يقول بذلك عدم العلم بنزولها في ذلك الوقت، وعدم العلم ليس علماً بالعدم، بل إن عدم القراءة بها واشتهارها لعدم الحاجة الملحة لها، وقد كان يقرأ بها بعض الصحابة رضي الله عنهم، ولكن طبيعة العهد المكي لم تكن لتسمح بظهور ذلك الخلاف.

وأما استدلالهم بموضع إضاءة بني غفار وأنه موضع ماء قرب المدينة، فإن ذلك القول لا يسلم لهم؛ لأن الموضع مختلف عليه هل هو أقرب إلى مكة(٢) أو المدينة(٣)، أو هما موضعان

(١) انظر: د. عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن الكريم، ص ٦٩ وما بعدها.

(٢) وممن رجح ذلك ياقوت الحموي. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٤، (٢١٤/١). وجزم به الأزرقي. انظر: الأزرقي، تاريخ مكة، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، مطابع دار الثقافة، مكة، ط ٤، ١٤٠٣هـ، (٢١٣/٢).

(٣) رجح ذلك البكري. انظر: البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، ط ١، (د.ت)، (١٦٤/١)، وجزم به ابن حجر. انظر: ابن حجر، فتح الباري، بإشراف: فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، (٢٨/٩).

أحدهما بمكة والآخر بالمدينة[1]، ومع عدم القطع بمكانه فالتوقف فيه أولى.

الثاني: أن هذا القول مبني على أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب، وهذا ما لم نسلم به.

الثالث: أننا لو سلمنا أن الرخصة كانت لأجل اللهجات، فالمسلمون في العهد المكي لم يكونوا من قريش وحدها.

الرابع: أن مصاحف الصحابة ﭫ كانت مشتملة على الأحرف السبعة.

الخامس وهو الأهم: أن الأحاديث صرحت بنزوله ابتداء، وأُمِرَ الرسول ﷺ بأن يقرأه لأمته، وصرح كل من عمر وهشام بن حكيم[2] بأن الرسول أقرأهم ذلك.

السادس: أن الصحابة ﭫ لم يكونوا يقرؤون ما لم يتلقوه من الرسول ﷺ أو ممن تلقى عنه، بل كانوا ملتزمين بما سمعوه منه من أحرف.

ثانياً: يرى بعض الكتاب المسلمين وبناء على ما سبق أن النص القرآني بمجمله ما هو إلا منتج ثقافي تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، ويرى ذلك حقيقة متفقاً عليها، إلا أن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص هو ما يطمس هذه الحقيقة، ويعكر إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص[3].

والفرق بين هذا القول وسابقه أن القول الأول يجعله فيما اختلفت فيه الأوجه دون ما اتفقت عليه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القول الأول يجعل ذلك محصوراً بوقت معين وهو وقت الرخصة؛ لأن الأحرف السبعة كانت على سبيل الرخصة لا على سبيل العزيمة، وثمة

---

(١) وممن رجح ذلك من المعاصرين د. محمد بازمول. انظر: محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، ١٤١٢-١٤١٣هـ، (٣٤/١).

(٢) هو هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي، أحد فضلاء الصحابة وخيارهم، توفي في أول خلافة معاوية.

(٣) د. حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص: دراسات في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٩٠م، ص ٢٨.

جهة ثالثة تحسم النزاع بينهما وهي أن الأول يرى أن المصاحف لم تكتب إلا على ما أقره الرسول ﷺ، بينما هذا القول يكتفي بإمكانية القراءة دون تصويب من النبي ﷺ.

وهنا نكتة لطيفة أود الإشارة إليها، وهي أن مما نسلم به أن القراءات كلها تنزيل من الله ﷻ، لكن هذا لا يمنع أن يكون هناك نزر يسير مما مرده إلى اللهجات -التي هي أحد الأوجه السبعة- كان يقرأ بها كيفما استطاع صاحبها أن يقرأه، على أن ذلك كان في زمن الرخصة، وهو مختص بصاحبه لا يتعداه إلى غيره، وهو غير مكتوب في المصاحف التي كان النبي ﷺ يأمر الكتبة من الصحابة بكتابتها، ثم لما انتهت فترة الرخصة وجب المصير إلى ما كتب بين يدي الرسول ﷺ بأمره، وهو مشتمل على الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن.

ثالثاً: نظرية القراءة بالمعنى عند المستشرقين، وهي نتيجة طبيعة لما ورد عن بعض العلماء أن المراد بالأحرف السبعة هو القراءة بمرادف للفظ.

وممن قال بذلك من السابقين: ابن جني[(١)]، والزمخشري[(٢)] وأبو شامة، وقد حمل بعضهم هذا على الإباحة في أول الإسلام، قال الطحاوي: «وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ، ثم نسخ بزوال العذر وتيسير الكتابة والحفظ»[(٣)].

وبنحو كلامه قال ابن عبد البر والباقلاني.

---

(١) عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، من أئمة الأدب والنحو، وله شعر، وكان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي، وكان المتنبي يقول: ابن جني أعرف بشعري مني، توفي سنة ٣٩٢ هـ.

(٢) أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري، كان إمامًا في التفسير والنحو واللغة والأدب، واسع العلم، كبير الفضل متفننًا في علوم شتى، وكان معتزلي المذهب، توفي سنة ٥٣٨هـ.

(٣) الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥هـ، (١٢٥/٨).

وقد زعم جولد تسيهر[1]، وبلاشير[2]، ومن بعدهم مصطفى مندورة[3] جواز قراءة القرآن بالمعنى، وأنه لا يهم مطابقته لحرفية اللفظ.

يقول بلاشير: بالنسبة لبعض المؤمنين لم يكن نص القرآن بحرفه هو المهم وإنما روحه.

ويقول مصطفى مندورة: هنالك على الأخص نقطة اتفق عليها كثيرون، وهي أن القرآن ربما قرئ بأوجه كثيرة لكن الأساس أن يحترم المعنى[4].

ولقد استدل على ذلك بعدة أدلة منها أدلة عامة وأخرى خاصة.

الأدلة العامة: عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال عن الأحرف السبعة: ليس منها إلا كاف شاف، إن قلت سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب[5]

وفي حديث أبي هريرة : «أنزل القرآن على سبعة أحرف: عليماً حكيماً غفوراً رحيماً»[6].

الأدلة الخاصة:

أن أنس بن مالك قرأ: (إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأصوب قيلا) فقيل له: «إنها ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾، فقال: أقوم وأصوب وأهيا واحد.

---

(١) إجناتس جولدتسيهر، مستشرق يهودي، أول يهودي في العالم يصبح أستاذا في جامعة بودابست، ممثل الحكومة الهنغارية وأكاديمية العلوم في مؤتمرات دولية عديدة، أول مستشرق قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك في الحديث النبوي، توفي سنة ١٣٤٠هـ.

(٢) ريجي بلاشير، هو مستشرق فرنسي، معروف باطلاعه العميق على اللغة العربية والأدب، توفي سنة ١٩٧٣م.

(٣) مصطفى مندورة: أكاديمي لغوي معاصر، متأثر بآراء بعض المستشرقين، كما ظهر ذلك واضحاً في رسالة الدكتوراه التي ناقشها بفرنسا تحت عنوان: شواذ القراءات.

(٤) ينظر لتلك الادعاءات في: جولد تسيهر، مذاهب التفسير، ترجمة وتعليق: عبد الحميد النجار، دار اقرأ، (د.ط)، (د.ت)، ص ١٧ وما بعدها؛ عبدالصبور شاهين، تاريخ القرآن، ص ٨٤ وما بعدها؛ محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ١٦٧.

(٥) رواه أبو داود، كتاب التفسير، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، (١/٥٥٠)، برقم (١٩٧٩)، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)؛ وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود، (٥/٢١٧)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ١٤٣٢هـ ٢٠٠٢م.

(٦) رواه الطبري في التفسير، (١/٤٥)، وقال عنه أحمد شاكر: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وروي عن ابن مسعود أنه علم رجلاً قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤]، فقال الرجل: (طعام اليتيم)، فأعاد عليه ابن مسعود الصواب، وأعاد الرجل الخطأ، فلما رأى ابن مسعود أن لسان الرجل لا يستقيم على الصواب قال له: أما تحسن أن تقول: (طعام الفاجر) قال: بلى، قال: فافعل[1].

ويرد على تلك الأدلة بما يلي:

١. أن هذه الروايات إذا أريد أن يحتج على صحة القراءة بالمعنى، فهي مردودة لمخالفتها لما جاء به القرآن الكريم أنه لا يجوز إبدال كلمة بأخرى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ﴾ [يونس: ١٥]، ولمخالفتها لما أجمع عليه علماء الآمة من أنه لا يجوز وضع فاصلة ولا رأس آية مكان أخرى، والقرآن الكريم ثبت بالتواتر المفيد للقطع واليقين فلا تعارضه روايات أحادية مهما بلغت أسانيدها من الصحة أو الحسن أو الجودة[2].

قال طاهر الجزائري[3]: «وكان بعض الحفاظ ينكر صحة هذه الرواية -إشارة لحديث أبي-، وبرهان ذلك أن النبي ﷺ علم البراء أن يعرض ذلك الدعاء على النبي ﷺ قال: "ورسولك الذي أرسلت"، فأمره ﷺ ألا يضع رسول في موضع لفظة نبي، وذلك حق لا يحيل معنى، فكيف يسوغ أن يقال إنه ﷺ كان يجيز أن يوضع في القرآن مكان "عزيز حكيم" "غفور رحيم"، وهو يمنع من ذلك في دعاء ليس قرآناً»[4].

---

(١) انظر هذه الروايات في: أبو شهبة، المدخل، ص ١٨١.

(٢) انظر: أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة، القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ، ص ١٨٢.

(٣) طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري الدمشقيّ، بحاثة من أكابر العلماء باللغة والأدب في عصره، كان يحسن أكثر اللغات، وله نحو عشرين مصنفا، ولد بدمشق وتوفي فيها سنة ١٣٣٨هـ.

(٤) طاهر الجزائري، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، ص ٥١.

قال الشيخ محمد أبو شهبة[1]: «ومما ينبغي أن يعلم أن مخالفة المروي للقرآن أو لما اشتهر من السلف أو لإجماع العلماء مما يقلل الثقة بالرواية، ويجعلها في عداد الروايات الواهية التي لا يحتج بها»[2].

٢. وعلى فرض التسليم بثبوت هذه الروايات فقد تأول العلماء هذه الأحاديث على غير ظاهرها؛ فقال الإمام ابن عبد البر في رواية ابن داود: «إنما أراد بضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يخالف معنى وجه خلافاً ينفيه ويضاده، كالرحمة التي هي خلاف العذاب»[3].

وحملها الإمام الطحاوي على أن هذه الروايات منسوخة، وكذلك الباقلاني[4]، قال: «وإذا ثبتت هذه الرواية (رواية أبي) حُمِلَ على أن هذا كان مطلقاً ثم نسخ، فلا يجوز للناس أن يبدلوا أسماء الله في موضع بغيره مما يوافق معناه أو يخالفه»[5].

أما حديث أبي هريرة وعمر -رضي الله عنهما- فليس فيهما أساساً ما يدل على جواز إبدال فاصلة بأخرى، بل يدل على الاختلاف الذي لا يؤدي إلى تناقض، ومراد النبي ﷺ أن القرآن كله صواب في حدود المنزل من عند الله تعالى، والدليل على ذلك القصة التي ورد بسببها حديث عمر، ذلك أن عمر اختصم مع آخر بسبب قراءة كلمة من القرآن، فذهبا إلى

---

(١) محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، أتمَّ حفظ نصف القرآن الكريم بكتَّاب القرية إلى جانب تعلم القراءة والكتابة، وأصول الدين، اهتم بالتأليف في القرآن الكريم وعلومه، والسنة النبوية المشرفة وعلومها، والفقه والتشريع والسيرة النبوية، والرد على المستشرقين والمبشرين والملحدين، كوَّن مدرسة علمية من طلابه ومريديه تعنى بالقرآن وعلومه، والسنة وعلومها، في مصر وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية، توفي سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) أبو شهبة، المدخل، ص ١٨٣.

(٣) ابن عبدالبر، التمهيد لما في الموطأ من الأحكام والأسانيد. تحقيق: سعد أحمد أعراب، مكتبة المؤيد، (د.ط)، ١٤٠٠هـ، (٢٤٨/٨).

(٤) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، فقيه بارع، ومحدث حجة، ومتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة وطريقة الأشعري، انتهت إليه رئاسة المالكية بالعراق في عصره، كان قائد الكتيبة في الحرب التي دارت رحاها بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية، كان في غاية الذكاء والفطنة، وكان مسددًا في نقاشه، محافظًا على كرامة الإسلام، عفيفاً في لفظه، توفي سنة ٤٠٣هـ.

(٥) نقلاً عن أبي شهبة، المدخل، ص ١٨٠-١٨٦.

النبي ﷺ فصوب قراءتهما، وبين أن الكل من عند الله، فدخل قلب عمر من ذلك شيء، فضرب النبي ﷺ بصدره وقال: أبعد شيطاناً، ثم ذكر الحديث[١].

٣. أما الروايات الأخرى التي وردت عن الصحابة بإبدال كلمة مكان كلمة ففي أسانيدها نظر، بل إن بعض المستشرقين عمدوا إلى روايات وردت في كتب الأدب والتاريخ وليس لها أسانيد فاحتجوا بها على زعمهم، واحتجاجهم ساقط مردود؛ إذ إنه يخالف النقول المتواترة التي تفيد بحفظ القرآن.

والدليل على ذلك أن قراءة أبيّ وابن مسعود وابن عباس وعثمان ﷺ قد وردت بطرق متواترة ولم ينقل عنهم هذا الخلاف، فأيهما يحتج به؟ نقل متواتر مازالت الأمة عليه أم نقل آحاد.

قال ابن الأنباري بعد أن ذكر رواية الأعمش عن أنس: «وقد ترامى ببعض هؤلاء الزائغين أن من قرأ بحرف يوافق معنى حرف من القرآن فهو مصيب إذا لم يخالف معنى ولم يأت بغير ما أرد الله، واحتجوا بقول أنس -وهو قول لا يعرج عليه- إلى أن قال: والحديث الذي جعلوا قاعدتهم في هذه الضلالة لا يصح عن أحد من أهل العلم؛ لأنه مبني على رواية الأعمش عن أنس، فهو مقطوع ليس بمتصل»[٢].

٤. وعلى فرض صحة تلك الروايات فإنها تؤول على ما يلي:

أ- لعل هذه أحرفاً كان يقرأ بها ثم نسخت فيما نسخ في العرضة الأخيرة، أو أنها كانت صحيحة عندهم لكنها اندثرت مع مرور الزمن لعدم التواتر.

ب- أن ما جاءت به الروايات تفسير وتوضيح لحفظ القرآن، فابن مسعود لم يرد إقراء الرجل لفظ القرآن وإنما أراد توضيح المعنى له كي يكون ذلك وسيلة للنطق بالصواب.

---

(١) انظر: أبو شهبة، المدخل، ص ١٨٣.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٩/٤٠)، وانظر أيضاً: عبد الله إسماعيل الصاوي، مقدمتان في علوم القرآن: مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية، نشر: آرثر جفري، تصحيح: عبد الله الصاوي، مكتبة الخانجي، (د.ط)، ١٣٩٢هـ، ص ٢٦٧.

قال الإمام أبو بكر الأنباري: «ولا حجة في هذا للجهال من أهل الزيغ أنه يجوز إبدال الحرف من القرآن بغيره؛ لأن ذلك إنما كان من عبدالله تقريبا للمتعلم، وتوطئة له للرجوع إلى الصواب واستعمال الحق»[1].

وقال الإمام الرازي: «يجب أن يحمل ذلك على أنه إنما ذكر تفسيراً للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن، إذ لو ذهبنا إلى ذلك لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد وربما أخطأ، وهذا يجر إلى الطعن في القرآن، فثبت أنه يجب حمل ذلك على ما ذكرنا»[2].

رابعاً: نسب بعض الباحثين إلى الأشاعرة أن القراءات جاءت على سبيل الإقرار لا الإقراء، ولم يحدد أحداً منهم[3]، وفي الحقيقة هذا القول يناسب مذهب الأشاعرة في الكلام النفسي، وهو أن القرآن عبارة عن كلام الله تعالى، وممن حكى ذلك -القراءات إقرار- منهم: مكي بن أبي طالب، وأبو شامة المقدسي، والقسطلاني[4].

خامساً: على النقيض من ذلك تماماً جاء موقف المعتزلة الذي يرى أن القراءات كلها إقراء من الرسول ﷺ، وهذا يناسب مذهبهم في القول بخلق القرآن؛ لأنه إن كان مخلوقاً لزم منه أن يلزم الصورة التي خلق عليها، بل من الأدلة التي تستدل بها المعتزلة على حدوث القرآن نزوله على سبعة أحرف.

النقطة الرابعة: مما يدل على علاقة القراءات بالعقيدة موقف المعتزلة منها، ويمكننا أن نجمله في النقاط التالية:

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٤٩/١٦).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٣٧/٨).

(٣) انظر: صبري الأشوح، إعجاز القراءات القرآنية، ص ٢٣.

(٤) القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، من علماء الحديث، حفظ القرآن الكريم والشاطبية والطيبة في القراءات، ومتونا أخرى في العلوم الإسلامية، ولم يكن له نظير في الوعظ، توفي سنة ٩٢٣هـ.

أولاً: قولهم إن القراءات من قبيل الآحاد وليست متواترة البتة[1].

وهذا القول يؤدي إلى أن يكون القرآن في كثير من المواضع -وهي المواضع التي اختلفت فيها قراءة القراء- لا يعلم فيها على التحقيق الوجه الذي ينبغي أن تقرأ به القراءة.

ولعل من المفيد هنا أن أنقل قول ابن الزّملكاني[2] إذ قال: «انحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم؛ فقد كان يتلقاه أهل كل بلد بقراءة إمامهم الجم الغفير عن مثلهم، وكذلك دائما، فالتواتر حاصل لهم، ولكن الأئمة الذين قصدوا ضبط الحروف وحفظوا عن شيوخهم منها جاء السند من جهتهم، وهذا كالأخبار الواردة في حجة الوداع هي آحاد ولم تزل حجة الوداع منقولة عمن يحصل بهم التواتر عن مثلهم في كل عصر، فهذه كذلك»[3].

ثانياً: إنكار القراءات المتواترة والطعن فيها.

وقد سلكوا في ذلك طريقين:

١- الطعن في نفس القراءة ووصفها بالغلط أو الضعف أو أنها مسترذلة وغير ذلك:

فمثلاً ترى الزمخشري[4] يطعن في قراءة ابن عامر السبعية في قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء بقوله: «والفصل بينهما -يعني المضاف والمضاف إليه- بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً، كما سمج ورُدَّ:

زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ[5]

---

(١) انظر المطلب الخامس من الفصل الأول من هذا البحث، فقد ذكرت ذلك وبينته.

(٢) كمال الدين ابن الزملكاني، من شيوخ الشافعية بالشام، انتهت إليه رياسة المذهب تدريسا وإفتاءً ومناظرة. سمع منه ابن كثير دروسه في دمشق، توفي عام ٧٢٧هـ.

(٣) نقلاً عن الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٤٦٨/١).

(٤) محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين واللغة والتفسير والأدب، أشهر كتبه: الكشاف، وأساس البلاغة، توفي سنة ٥٣٨هـ.

(٥) البيت لم ينسب لقائل. انظر: ابن جني، الخصائص، دار الكتب المصرية، ط ١، (د.ت)، (٤٠٦/٢).

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته»[1].

وكذلك فإن أبا علي الفارسي[2] وهو من أشهر من ألف في الاحتجاج للقراءات قد قال عن قراءة ابن عامر حال توجيهه لها: «وهذا قبيح قليل في الاستعمال، ولو عدل عنها إلى غيرها لكان أولى»[3].

هذا مع أن أبا علي قد احتج لقراءة ابن عامر ووجهها حتى ظهر حملها على وجه فصيح من أوجه العربية.

ويقول الزمخشري أيضاً في قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب في قوله ﷻ: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨]، بسكون الراء: «وقرىء: (وأرْنا) بسكون الراء، قياساً على فخذ في فخذ، وقد استرذلت؛ لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها، فإسقاطها إجحاف»[4].

٢- الطعن في رواة القراءة ووصفهم بالخطأ أو الوهم وعدم الدقة في النقل، وهذا يؤدي إلى الطعن في القراءة بطريق غير مباشر.

يقول الزمخشري معترضاً على السوسي في إدغام الراء في اللام: «ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا، وراويه عن أبي عمرو مخطئ مرّتين؛ لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم، والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة، والسبب في قلة الضبط قلة الدراية، ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو»[5].

---

(١) الزمخشري، الكشاف، تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود وآخرين، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٨هـ، (٤٠١/٢).

(٢) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي، أحد الأئمة في علم العربية، كان متهما بالاعتزال، وله شعر قليل، من كتبه: (التذكرة) في علوم العربية، عشرون مجلدا، و (تعاليق سيبويه)، توفي ببغداد سنة ٣٧٧هـ.

(٣) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه وعلق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ، (٤١١/٣).

(٤) الزمخشري، الكشاف، (٣٢٢/١).

(٥) الزمخشري، الكشاف، (٥١٨/١).

ثالثاً: الاحتجاج بالقراءات الشاذة.

وهذا الأمر كثيراً ما تجده عندهم، وهو نتيجة طبيعية للأمرين السابقين، واحتجاجهم بالشاذ تارة يكون لأجل الأقيسة النحوية، ومراعاة لأصول مذهبهم تارة أخرى.

فمن مراعاة الأقيسة النحوية ما ذكره في الكشاف عند قوله ﷻ: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، قال: «وقرأ أبيّ والأعمش: (إلا قليل) بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا، وهو باب جليل من علم العربية، فلما كان معنى ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنۡهُ﴾ في معنى: فلم يطيعوه، حُمِلَ عليه، كأنه قيل: فلم يطيعوه الا قليل منهم»[١].

وهذه القراءة التي ذكرها قراءة شاذة لم يقرأ بها أحد من العشرة.

ومن مراعاة المذهب ما ذكره في الكشاف أيضاً عند قوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، قال: «وعن إبراهيم[٢] ويحيى بن وثاب[٣] أنهما قرأا: (وكلم الله) بالنصب»[٤].

وهذه قراءة شاذة أيضاً وغير مشتهرة، بل الأغلب فيها أنها موضوعة، وإنما حملهم عليها نصرة مذهبهم في كلام الله، فعلى هذه القراءة أصبح المتكلم موسى عليه السلام، فتنفي القراءة نسبة الكلام إلى الله ﷻ، وهذا يناسب مذهبهم في كلام الله ﷻ بأنه مخلوق محدث غير قائم بالله ﷻ، خلقه في غيره، وإلا للزم من ذلك أن يكون محلاً للحوادث، ولا يخفى ما في قولهم هذا من الفساد.

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٤٧٥/١)

(٢) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي الكوفي، إمام مشهور صالح زاهد فقيه، توفي سنة ٩٦هـ.

(٣) يحيى بن وثاب الأسدي الكوفي القارئ العابد، مولى بني أسد، وكان حافظًا محدثًا فقيهًا مقرئًا راوية ضابطًا مفسرًا أديبًا، نزل في الفتنة نافوسة؛ ونافوسة هذه جبال في المغرب، وولي خطابتها وأقرأ بها، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٥٧٥هـ.

(٤) الكشاف: (١٧٩/٢).

أما القراءة المتواترة والتي هي برفع لفظ الجلالة فقد أوَّلتها المعتزلة بأنها من الكلم، وهي الجرح، قال الزمخشري في ذلك التأويل وقد استنكره: «من بدع التفاسير أنه من "الكلم"، وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن»[1].

وصدق في ذلك، فإنه من بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم[2]؛ فلا يصلح فيها إلا حملها على ما يحتمله ظاهرها لا حمل الآية على القراءة الشاذة.

ملحوظة: ليس الكلام هنا عن تأويلهم للقراءات بما يتناسب مع مذهبهم؛ لأن هذا من منهجهم في التفسير عموماً وليس في القراءات فقط مع ما لهذا الموضوع من تعلق كبير بالبحث.

النقطة الخامسة: مما يدل على علاقة القراءات بالعقيدة موقف الرافضة من القراءات، ويمكننا أن نجمله في النقاط التالية:

أولاً: إنكار جمهور الرافضة للأحرف السبعة[3].

وقولهم هذا يلزم منه إنكار أحاديث الأحرف السبعة الكثيرة التي هي مخرجة في أغلب كتب السنة، ولا يكاد يخلو واحد منها أو أكثر من رواياتها الكثيرة، مما جعل أبا عبيد القاسم بن سلام[4] يحكم بتواتر الحديث، وتبعه على ذلك بعض ممن أتى بعده[5].

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (١٧٩/٢)

(٢) انظر: ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، طبعة البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٩٢هـ، (٥٩١/١).

(٣) انظر مثلاً: البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن، مؤسسة العرفان، ط ١، ١٣٥٢هـ، (٣٠/١)؛ الخراساني، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، (١٢/١)؛ الأصفهاني النجفي، تفسير الأصفهاني النجفي، دار الحياة، بيروت، (د.ط)، ١٣٨٠هـ، ص ٦٨، وكلها على هذا الرابط:

www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=3&tTafsirNo

(٤) انظر: أبو عبيد، فضائل القرآن، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ، ص ٢٠٣.

(٥) انظر مثلاً: ابن الجزري، النشر، (٢١/١)؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٤٥/١).

ولا غرو في ذلك، إذ هذا منهجهم في الأحاديث، فلا اعتبار للسند عندهم ما لم يكن منسوباً إلى آل البيت، حتى وإن كان سنده ضعيفاً، والحامل على إنكارهم لها الاعتبارات المذهبية لا الصنعة الحديثية(١).

ويستدلون في إنكار الأحرف السبعة بما رواه الشيعة عن أئمتهم عن أبي جعفر الباقر(٢): «أن القرآن واحد نزل من عند الواحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة»(٣).

ثانياً: إنكار القراءات العشر المتواترة(٤).

وهذا القول مبني على سابقه، فلا سبيل لإثبات القراءات إلا بإثبات الأحرف السبعة؛ إذ هي فرع عنها.

ثالثاً: نسبة اختلاف القراءات إلى القراء(٥).

وهذا القول مبني على سابقه أيضاً، فإنه يلزم من إنكار القراءات عندهم أن تنسب إلى القراء؛ إذ لا معنى لنسبتها إلى الرسول ﷺ وهم ينكرونها.

رابعاً: القول بأن القراءات آحاد وليست متواترة(٦).

وهذا مما يقوي عندهم القول بعدم صحتها، فهم يزعمون أنهم يشترطون التواتر لثبوت القرآن.

---

(١) انظر: عبد الله المامقاني، تنقيح المقال في أحوال الرجال، المطبعة المرتضوية بالنجف، (د.ط)، ١٣٥٢هـ، ص ١٨٣؛ السيد ضياء الدين العلامة، ضياء الدراية، مطبعة الحكم، قم، (د.ط)، ١٣٧٨هـ؛ د. علي أحمد السالوس، مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، ، دار الفضيلة، الرياض، ط ٧، ١٤٢٤هـ، القسم الثالث، (٧٠٦).

(٢) أبو جعفر الباقر، محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -عليهم السلام- بن عبد المطلب، كان أبو جعفر إماما، مجتهدا، تاليا لكتاب الله ﷻ، كبير الشأن، توفي سنة ١١٤هـ.

(٣) الكليني، الكافي، طهران، (د.ط)، ١٣٧٨هـ، (٦٣٠/٢).

(٤) انظر مثلاً: البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن، (٣٠/١)؛ الخراساني، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، (١٢/١)؛ تفسير الأصفهاني النجفي، ص ٦٨، وكلها على هذا الرابط:

www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=3&tTafsirNo

(٥) انظر مثلاً: البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن، (٣٠/١).

(٦) انظر مثلاً: البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن، (٣١/١).

خامساً: الطعن في أئمة القراءة.

وهذا كثيراً ما تجده في كتبهم، وليس ذلك غريباً عليهم، فهم قد طعنوا في صحابة رسول الله ﷺ الذين هم الطبقة الأولى من القراء، فلا يستنكر منهم الطعن فيمن هم دونهم والله المستعان.

يقول البلاغي الإمامي[1]: «وإن كلاً من القراء هو واحد لم تثبت عدالته ولا ثقته يروي عن آحاد حال غالبهم مثل حاله ويروي عن آحاد مثله، وكثيراً ما يختلفون في الرواية عنه مع أن أسانيد هذه القراءات لا يتصف واحد منها بالصحة في مصطلح أهل السنة في الإسناد فضلاً عن الإمامية، كما لا يخفى ذلك على من جاس خلال الديار»[2].

سادساً: من المفيد هنا أن أنقل ما ذكره أحد الباحثين حول هذا الموضوع وجعله في النقاط التالية:

- الشيعة يجيزون القراءة بكل وارد من غير التزام بقراءة إمام معين ولو كانت من الشواذ أو الموضوعات، وكثيراً ما تكون مخالفة لخط المصحف.
- طعن جمهورهم في القراءات السبع ووصفها بأنها غير متواترة ولا صحيحة.
- طعن جمهورهم كذلك في حديث الأحرف السبعة والخلط بينها وبين القراءات حتى عند من أثبتها واهتم بها.
- الإجماع على نقل القراءة التي ينسبونها لآل البيت من طرقهم الخاصة[3].

---

(١) محمد جواد بن حسن بن طالب البلاغي، مفسر شيعي عراقي، ولد بمدينة النجف في جنوب العراق، ونشأ فيها، ثم بدأ دراسته الحوزوية في مدينة الكاظمية، من الذين درس عندهم: محمد طه نجف، ومحمد كاظم الخراساني، وحسين النوري الطبرسي، ومحمد حسن المامقاني توفي ١٣٥٢هـ.

(٢) البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن، (١/٣٠).

(٣) انظر: د. إبراهيم العسال، الشيعة الاثني عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن، ط ١، ١٤٢٧هـ، ص ١٦٢.

ملحوظات حول مذهبهم في القراءات:

أولاً: كلامهم في هذه المسألة مضطرب جدا.

وهذا أمر تلحظه من القراءة الأولى لكتبهم، بل تجده جلياً في الكتاب الواحد، وهذا ديدن مذهبهم في أصوله وفروعه.

ومن أوجه هذا التناقض ما يلي:

- ينتقدون على القراءات العشر مخالفتها للرسم العثماني الذي وقع منها في مواضع يسيرة، كالمخالفة في إثبات الياءات الزوائد وحذفها[1]، مع أن قراءتهم التي يزعمون أنها قراءة آل البيت تخالف رسم المصحف مخالفة كثيرة لا يمكن اغتفارها.
- لا يفرقون بين الأحرف السبعة والقراءات السبع.
- لا يفرقون بين القراءات الصحيحة المقبولة والشاذة، ويجرون الكل على سنن واحد.
- يزعمون أنهم أمروا أن يقرؤوا كما يقرأ الناس –أي الجمهور–، ثم يطعنون في قراءة عامة المسلمين، ويكونون بذلك مخالفين لأئمتهم المعصومين الذين أمروهم أن يقرؤوا كما يقرأ الناس.
- أنهم يروون حديث الأحرف السبعة من طرقهم في كتبهم لكن يحملونه على ما يوافق مذهبهم، من ذلك قولهم: إن الإمام يسوغ له أن يفتي على سبعة أوجه، أو أن لها سبعة بطون، إشارة إلى مذهبهم في التقية[2].

ثانياً: قولهم في الأحرف السبعة فرع عن قولهم في تحريف القرآن.

ثالثاً: هم ليسوا سواءً، فمنهم الغلاة ومنهم من فيه بعض الاعتدال، فمعتدلوهم كالطوسي[3]،

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، (١/١٣).

(٢) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، (١/٣٧-٤٠)، على هذا الرابط:

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=0&tSoraNo=1&tAyahNo=1&tDisplay=no&LanguageID=1.

(٣) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي الملقب بشيخ الطائفة (٣٨٥هـ - ٤٦٠هـ) شيخ الإمامية ورئيس الطائفة. يعتبر لدى الشيعة ذو منزلة عظيمة سمي بالطوسي نسبة إلى طوس من مدن خراسان من أبرز كتبه التبيان في تفسير القرآن توفي سنة ٤٦٠هـ.

والطبرسي[1]، لم ينكرا الأحرف السبعة ولا القراءات المتواترة، وهذا جلي عند مطالعة تفاسيرهما.

رابعاً: تحرص الشيعة على نسبة قراءتهم بسند متصل لآل البيت –عليهم السلام–؛ إذ كثيراً ما يذكر الشيعة أن قراءتهم هي قراءة آل البيت، ويحاولون أن يسندوها بطرقهم في كتبهم الخاصة بهم، وهنا بعض النقاط التي أود أن أشير إليها:

- ليس للشيعة قراءات خاصة بهم أداءً كالقراءات العشر المتواترة، بل لم يهتم الشيعة بالقراءات إلا منافسة لعموم الأمة، ومنعاً للانتقاد الموجه لهم لعدم علمهم بها.

- القراءات التي وردت في بعض آيات القرآن منسوبة إلى بعض آل البيت كعلي ﷺ ومحمد الباقر[2] وجعفر الصادق[3] وزيد بن علي بن الحسين[4] ﷺ وغيرهم، هذه القراءات إذا خالفت القراءات المتواترة فهي شاذة، وإذا خالفت رسم المصحف أيضاً فهي أكثر شذوذا، ونسبتها إليهم كما تنسب القراءات لابن مسعود وابن عباس وغيرهما، فإنها لا تكون قرآنا إلا إذا توافرت لها شروط القراءة ولو وردت في الصحيح، ولكن يستفاد منها في التفسير ونحوه بحسب إسنادها.

- أن آل البيت ﷺ تتصل بهم أسانيد القراءات العشر المتواترة كما تتصل بغيرهم من الصحابة؛ فرواية حفص عن عاصم ترتفع إلى علي ﷺ، كما قال عاصم لحفص: «أقرأتك بما قرأتُ به على أبي عبد الرحمن السلمي عن علي ﷺ عن النبي ﷺ، وأقرأتُ

---

(١) هو أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي من أبرز كتبه تفسير مجمع البيان والوسيط في التفسير وكان ينقل كثيراً عن الطوسي مات سنة ٥٤٨هـ

(٢) أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي ولد زين العابدين وهو أحد الائمة الاثني عشر الذين تبجلهم الشيعة الامامية وتقول بعصمتهم وبمعرفتهم بجميع الدين. كان أبو جعفر إماما، مجتهدا، تاليا لكتاب الله، كبير الشأن توفي سنة ١١٤ هـ

(٣) أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين أحد الأعلام الأثبات وأحد فقهاء المدينة المعدودين وهو أحد الائمة الاثني عشر الذين تبجلهم الشيعة الامامية وتقول بعصمتهم وكان يغضب من الرافضة، ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر ظاهرا وباطنا توفي بالمدينة سنة (١٤٨)

(٤) زيد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، نشأ الإمام زيد بن علي في أحضان والده زين العابدين وأخيه الأكبر محمد الباقر، توفي سنة ١٢٢هـ.

شعبة بما قرأتُ به على زر بن حبيش[1] عن ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ». والحسن[2] والحسين[3] قرأا على أبي عبد الرحمن السلمي أيضاً[4]، وحمزة بن حبيب الزيات قرأ على جعفر الصادق، وهو على أبيه محمد الباقر، وهو على أبيه علي زين العابدين[5]، وهو على أبيه الحسين، وهو على أبيه علي ﷺ، وابن كثير قرأ على مجاهد ودرباس[6]، وهما على ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ، وإن كان الرافضة لا يعتقدون بأن بني العباس ﷺ من آل البيت، حيث يقصرون آل البيت على ذرية علي ﷺ.

وكذلك أيضاً قراءة أبي عمرو والكسائي مسندة إلى علي ﷺ بأسانيد معتبرة عندهم[7].

فكثير من القراءات المتداولة المتواترة يكون في أسانيدها بعض أهل البيت سواء من الصدر الأول أو من الأوسط أو المتأخرين.

- على الرغم من أن كثيراً من الشيعة يطعنون في عاصم وحفص حتى معاصريهم إلا أن بعضاً منهم يزكيه ولا يثبت إلا قراءته، بل ويجعلونهما من طبقات الشيعة، ويقولون: إن القرآن لم

---

(١) زر بن حبيش بن حباشة بن أوس الأسدي، من أسد بن خزيمة، يكنى أبا مريم، وقيل: أبا مطرف، أدرك الجاهلية ولم ير النبي ﷺ، وهو من كبار التابعين، وكان فاضلاً عالماً بالقرآن، توفي سنة ٨٣هـ.

(٢) أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي المدني الشهيد، حفيد رسول الله ﷺ، وابن ابنته فاطمة، سيد شباب أهل الجنة، كان عاقلاً حليماً، رزيناً جواداً خيِّراً، ديِّناً ورعاً محتشماً كبير الشأن، ذا سكينة ووقار، يكره الفتن والسيف، استشهد سنة ٥٠هـ ودفن في البقيع.

(٣) الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، سيد شباب أهل الجنة، حفيد الرسول ﷺ، استشهد بكربلاء سنة ٦١هـ.

(٤) محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، من علماء المتصوفة. قال الذهبي: «شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية». توفي في نيسابور سنة ٤١٢هـ.

(٥) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، كني بزين العابدين لفرط عبادته، شهد استشهاد أبيه في كربلاء، توفي سنة (٩٤هـ).

(٦) درباس المكي مولى عبد الله بن عباس، عرض على مولاه عبد الله بن عباس، روى القراءة عنه عبد الله بن كثير ومحمد بن عبد الرحمن بن محيصن وجماعة .

(٧) انظر: د. أحمد الكومي، محمد أحمد القاسم، فصل الخطاب في سلامة القرآن، مطبعة المدني، ط ١، ١٩٧٢م، ص ١١٠.

يحفظ إلا من طريق الشيعة[1]، لما قدمت من أن قراءة حفص من طريق علي ﷺ.

النقطة السادسة: في تزكية أئمة القراءة وبيان عدالتهم وضبطهم.

وما حملني على ذكر هذه النقطة هو الطعن الذي وجهه إليهم بعض الناس، وقد مر معنا طرف منه في النقاط السابقة، فكان لزاماً أن نبين ما يدل على نقيضه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن إثبات عدالتهم وضبطهم لازم لصون القرآن؛ إذ الطعن فيهم يمس حمى القرآن الكريم وجنابه.

وهذه بعض الملحوظات المتعلقة بهذا الموضوع، وسأجملها في النقاط التالية:

- مما ينبغي أن يعلم أن القرآن الكريم ليس منقولاً من جهة الرواة فقط، بل هو منقول من الأمة على وجه العموم، ووجود الأسانيد معهم لا يمنع ورودها عن غيرهم[2]، وهذا ما جعل بعض المعاصرين يطلق مصطلح "تواتر الطبقة" على النوع الذي نقل به القرآن الكريم دون النظر إلى إسناده[3].

وعليه، فلو سلمنا جدلاً بضعفهم، فإن هذا غير قادح للقرآن، لمجيئه عن طرق كثيرة غيرهم، وهذا لزام الحفظ الذي تكفل الله به.

- ويتبين من هذا أن الطعن فيهم طعن للأمة كلها؛ إذ قد أطبقت على قراءتهم، وانعقد الإجماع على ذلك من غير نكير لها.

- لا يشترط في توثيق القراء قبول روايتهم للحديث؛ إذ رواية الحديث غير رواية القرآن، ولكل فن أهله، فلا يطعن في حفص مثلاً ضعفه في الحديث، وعليه فلا اعتبار لما يطعن به بعض الطاعنين في قراء القرآن الكريم، بمثل ما جاء في كتب الرجال في ترجمتهم لحفص كما أورده في التقريب: «حفص بن سليمان الأسدي، أبو عمر البزاز الكوفي الغاضري، وهو حفص

---

(١) انظر مثلاً: شبكة الشيعة العالمية على هذا الرابط:

http://www.shiaweb.org/books/tahrif/pa69.html

(٢) انظر: المطلب الخامس من المبحث الأول من هذا البحث.

(٣) انظر: محمد أنور شاه الكشميري، العرف الشذي شرح سنن الترمذي، (١/٤٠)، تحقيق: محمود أحمد شاكر، مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع، ط ١، (د.ت).

بن أبي داود القارئ، صاحب عاصم، ويقال له: حفيص، متروك الحديث مع إمامته في القراءة»[1]، للأسباب التالية:

أولاً: أن الطعن فيهم ليس لأجل العدالة بل لأجل الضبط.

ثانياً: أنهم أوثق الناس في القراءة، واعتبارات ضبط الحديث غير اعتبارات ضبط القراءة.

ولذلك كثيراً ما تجد بعض أئمة الحديث لا تؤخذ منهم القراءة، كالأعمش مثلاً، وهذا الأمر ليس في القرآن والحديث فحسب، بل هو في كل العلوم، فلا يشترط لنبوغ إمام في علم أو فن ما أن يكون ملماً بالعلوم والفنون الأخرى، وأمثلة ذلك كثيرة.

ثالثاً: أن ذلك محمدة لهم؛ إذ يدل على تفرغهم للقرآن فلم يشتغلوا معه بشيء حتى الحديث.

رابعاً: أن تراجمهم في نفس كتب الرجال تدل على ضبطهم للقرآن، هذا غير كتب طبقات القراء[2].

ولذلك فإن المعول عليه عند ترجمتهم هي كتب طبقات القراء، وعند الرجوع لغيرها ينبغي التأكد أن ما وصف به أحد القراء فيها من ضبط أو جرح يختص بالقراءات[3]، قال الحافظ الذهبي في ترجمة أبي عمر الدُّوري: «وقول الدّار قطني: ضعيف، يريد في ضبط الآثار، أما في القراءات فثبت إمام، وكذلك جماعة من القراء أثبات في القراءة دون الحديث، كنافع والكسائي وحفص، فإنهم نهضوا بأعباء الحروف وحرروها، ولم يصنعوا ذلك في الحديث، كما أن طائفة من الحفاظ أتقنوا الحديث، ولم يحكموا القراءة، وكذا شأن كل من برّز في فن ولم يعتن بما عداه»[4].

---

(١) انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، ط ١، (د.ت)، (٢٥٧/١)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ، (٨٦/١١).

(٢) انظر تراجمهم في المبحث السابق.

(٣) انظر: د. إبراهيم الدوسري، المنهاج في الحكم على القراءات، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ٢٤.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: عدد من الباحثين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤١٢هـ، (٥٤٣/١١).

- من طعن فيهم من جهة أخذهم للقرآن فليس بثقة بل هو أهل للطعن.

المطلب الثاني:

حكم منكر القراءات.

وهذه المسألة من المسائل المهمة في هذا البحث، وهي مسألة لم يتعرض لها كثير ممن كتب حول القراءات بحسب ما أعلم، وإن كانوا يشنعون على من أنكر القراءات.

ومن جهة أخرى فإن هذه المسألة من المسائل الخطيرة، وذلك لتعلق القراءات بالقرآن الكريم؛ إذ لا يتصور قرآن إلا وهو يقرأ بإحدى قراءاته، والأمة قد أطبقت على تكفير منكر القرآن؛ لأنه وصلنا بطريق لا مرية فيه، فأصبح معلوماً من الدين بالضرورة، فمن جحد أو أنكر شيئاً منه فهو كافر؛ لأنه جحد أو أنكر مما علم من دين الإسلام بالضرورة.

أما القراءات فإني قبل الكلام عنها في هذا المطلب أجد لزاماً أن أذكر الفرق بين مصطلحات مهمة قد يشكل معناها عند كثير من الناس، وليست هي بمنزلة واحدة، بل لكل منها حكم يستقل به، وهذه المصطلحات هي: الاختيار والترجيح والرد، وهي مما يعين على فهم هذا المطلب.

فالاختيار: هو أن يعمد القارئ إلى القراءات المروية والثابتة فيختار منها أوجهها لاعتبارات معينة، ككونها راجحة عنده أو نحو ذلك، ويجرد من ذلك قراءة أو طريقاً في القراءة على حدة إذا كان أهلا لذلك(١).

أو هو: ملازمة إمام معتبر وجهاً أو أكثر من القراءات فينسب إليه على وجه الشهرة والمتابعة لا على وجه الاختراع والاجتهاد(٢).

وهذا الاختيار له شروط وضوابط، ومنه المقبول والمردود، ويكون لاعتبارات معينة، ولم ينكره أحد أبدا، بل إن القراءات كلها ما هي إلا اختيارات(٣).

---

(١) انظر: الشيخ طاهر الجزائري، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، (٢٦٢)؛ أمين فلاتة، الاختيار عند القراء، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من جامعة أم القرى ١٤٢١هـ، ص ٤٦؛ د. صبري الأشوح، إعجاز القرآن، ص ١١٦.

(٢) انظر: د. إبراهيم الدوسري، معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ط ١، ١٤٢٥هـ، ص ٢١.

(٣) انظر: الشيخ طاهر الجزائري، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، ص ٢٦٢؛ د. إبراهيم الدوسري، معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات، ص ٢١.

أما الترجيح فهو: «المفاضلة بين القراءات، وجمهور العلماء على جوازها، واختياراتهم في ذلك مشهورة»[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الترجيح بين القراءات المتواترة له جانبان:

الأول: من حيث الثبوت: وهذا لا ينبغي الترجيح فيه، فإنها من حيث الثبوت سواء، وفي مقام واحد من التواتر والقبول.

وعلى هذا القول يحمل قول من منع الترجيح بين القراءات، ولعل أشهر من نقل عنه ذلك هو النحاس[2]؛ إذ قال: «السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان أن لا يقال: إحداهما أجود؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا»[3].

الثاني: من حيث قوة الفصاحة أو وضوح المعنى أو البلاغة: فإنه يمكن المفاضلة بينها في هذا الجانب ولا حرج فيه.

وقد أشار إلى جواز ذلك وفعله كثير من علماء القراءات المتقدمين والمتأخرين، وهو الذي يفهم من قول ابن الجزري وغيره في بيان شروط القراءة المقبولة: أن تكون بوجه فصيح أو أفصح، فمن المتواتر ما كان على وجه فصيح، ومنها ما كان على وجه أفصح، وكذلك المعنى قد يظهر في إحدى القراءتين بشكل أظهر من الأخرى، كما يحصل بين الآيات، وذلك لأن القراء الكبار الذين رويت عنهم القراءات وحملت أسماءهم إنما اختاروا من الوجوه ما رأوه أصح، فقد رجحوا ضمنيا بين القراءات لأنه لا يكون الاختيار إلا بعد ترجيح، والقراء العشرة كانوا يعرفون جميع القراءات، وما نقل إلينا هو ما استمروا على القراءة به برهة من الزمن.

---

(١) د. إبراهيم الدوسري، معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات، ص ٤١.

(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، أبو جعفر المرادي المصري النحوي المعروف بالنحاس، اللغوي المفسر الأديب، له مصنفات كثيرة في التفسير وغيره، وقد سمع الحديث ولقي أصحاب المبرد، وكانت وفاته في ذي الحجة سنة ٣٨٣هـ.

(٣) النحاس، إعراب القرآن، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥هـ، (٦٢/٥) (سورة المزمل)، وانظر نحوه في سورة البلد، (٢٣١/٥).

وإلى هذين المعنيين أشار ابن عطية إذ قال: «هذه القراءات لا يظن إلا أنها مروية عن النبي، وبجميعها عارض جبريل مع طول السنين توسعة على هذه الأمة، وتكملة للسبعة الأحرف حسب ما بيناه في صدر هذا التعليق، وعلى هذا لا يقال: هذه أولى من جهة نزول القرآن بها، وإن رجحت قراءة فبوجه غير وجه النزول»(١).

ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن هناك فرقاً بين الترجيح عند القراء وغيرهم؛ إذ لا يلزم من أخذ الراجح رد المرجوح، خلافاً لغيرهم من الأصوليين والفقهاء والمفسرين(٢).

فالترجيح بين القراءات المتواترة عند القراء من شرط جوازه: عدم ردّ القراءة المرجوحة(٣).

وأما رد القراءة أو إنكارها: فهو عدم الاعتراف بقرآنية القراءة المردودة.

وهو على ضربين:

الأول: إنكار القراءات القرآنية بالجملة، ونفي القرآنية عنها، وهو كما عند المستشرقين كجولد تسيهر ومن تابعهم من المستغربين كطه حسين(٤) ونحوه.

الثاني: إنكار أو رد قراءة ما، وهو من نظير ما يفعله بعض السابقين من المفسرين والنحويين وغيرهم كابن جرير الطبري والزمخشري وغيرهما.

وهنا أعود لما كانت النقطة تدور عليه وهو حكم إنكار بعض القراءات، إذ نحن نعلم أن القراءات هي أبعاض القرآن، والقرآن لا يتصور أنه يقرأ إلاّ بإحدى قراءاته، والأمة قد أطبقت على تكفير منكر القرآن؛ لأنه مما يعلم من الدين بالضرورة، فهل يكون منكر القراءات كمنكر القرآن؟

---

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، (١١/٢).

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (١٣٠/٦)؛ د. حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (رسالة ماجستير)، دار القاسم، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ٣٥.

(٣) انظر: د. إبراهيم الدوسري، معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات، ص ٤١.

(٤) طه حسين علي سلامة، أديب وناقد مصري، لُقّب بعميد الأدب العربي، من رواد التغريب في العالم العربي، ألف كتابه المثير للجدل "في الشعر الجاهلي"، الذي عمل فيه بمبدأ ديكارت، وخلص في استنتاجاته وتحليلاته إلى أن الشعر الجاهلي منحول، كان منكراً للكثير من الحقائق الدينية، توفي سنة ١٩٧٣م.

أقول -والله أعلم-: إن بين القرآن والقراءات عموماً وخصوصاً؛ إذ من القراءات ما ثبتت قرآنيته قطعاً ولم ينكر تواتره أحد من الأمة، فأصبح معلوماً من الدين بالضرورة، ومنها ما لم يرتق إلى هذه الدرجة؛ إذ قد اختلف في تواتره، ومعلوم أن ما اختلف في تواتره ليس كما لم يختلف في تواتره؛ إذ لم يصبح معلوماً من الدين بالضرورة فيكون التكفير أمراً غير وارد في حق منكره.

ولا أدل على ذلك من أن السلف قد اختلفوا في البسملة هل هي من القرآن أم لا، فقال بكل منهما جماعة، ولم يكفر أحدهما الآخر، بل خطأه واعتذر له بالشبهة التي وردت له، مع أن أمر البسملة أعظم من أمر القراءات.

يقول الشيخ طاهر الجزائري في هذا المعنى: «إن إنكار شيء من القراءات لا يقتضي التكفير؛ لأن التكفير إنما يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، والقراءات ليست كذلك، فإن وقع التكفير من أحد بسبب ذلك حكم بخطئه وتجاوزه الحد ومخالفته لمنهج السلف في مثل ذلك، فقد اختلفوا في أمر البسملة المكتوبة في أوائل السور، فقال بعضهم: هي هناك من القرآن، وقال بعضهم: هي هناك ليست من القرآن، ولم يكفر أحد من الفريقين المختلفين الآخر، وإنما خطأ كل منهما الفريق الآخر مع الاعتذار عنه بقوة الشبهة التي عرضت له في ذلك، فكيف يسوغ لمن وقف على ذلك أن يكفر من أنكر شيئاً من القراءات لشبهة قوية عرضت له، وأمر القراءات أيسر خطباً من أمر البسملة»[1].

فمن القراءات ما شاع أمره وثبتت قرآنيته بشكل قاطع وصار يعلمه الخاص والعام، فهذا أصبح كالمعلوم من الدين بالضرورة، ولذلك فإن إنكار شيء من ذلك هو كفر بلا شك.

ومن القراءات نوع لا يعلمه إلا القراء المتفرغون للقراءة، فهذا لا يكفر صاحبه إلا بعد إقامة الحجة عليه.

---

(١) الشيخ طاهر الجزائري، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، ص ١٤١.

وإلى هذا الفرق أشار الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي[1] -حفظه الله- فقال: «الكفر بإنكار المتواتر غير مجمع عليه، إنما المجمع عليه إنكار ما علم من دين الإسلام بالضرورة، وهذا أمر زائد على مجرد التواتر أو مجرد الإجماع»[2].

وقد ذكر بعض الباحثين أنه لا يسوغ تكفير منكر القراءات إلا بشروط ثلاثة:

الأول: أن تكون القراءة معلومة من الدين بالضرورة.

الثاني: أن لا ينكرها لأجل شبهة علقت بذهنه.

الثالث: أن يكون منكرها عالماً بثبوتها ومصراً على إنكاره لها[3].

وبهذا يسلم كثير من الأفاضل الذين ردوا بعض القراءات كابن جرير الطبري، إذ لم تثبت عندهم قرآناً.

---

(١) يوسف عبد الله القرضاوي ولد عام ١٩٢٦/٩/٩م، أتم حفظ القرآن الكريم، وأتقن أحكام تجويده، وهو دون العاشرة من عمره، أحد أعلام الإسلام البارزين في العصر الحاضر في العلم والفكر والدعوة والجهاد، في العالم الإسلامي، تولى الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر الشريف.

(٢) يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ط)، ١٩٩٢م، ص ٤٢١.

(٣) انظر: عبد الحليم قابة، القراءات القرآنية، ص ١٩٩.

المطلب الثالث:

العلاقة بين الإيمان بالله تعالى والإيمان بالقراءات القرآنية.

وهذه المسألة من المسائل المهمة في هذا البحث، بل لعل خلاصة هذا الفصل تكون فيه وما سبقه من مطالب ومباحث كانت ممهدة له.

ولعلي أجمل ما يتعلق بهذا المطلب في النقاط التالية:

أولا: الإيمان بالقراءات القرآنية فرع عن الإيمان بالقرآن الكريم؛ فالقراءات هي أبعاض القرآن، وهذا أصل يجب التنبه له، وعليه فإن كل ما يجري في القرآن من أمور توجب الإيمان به يجري على القراءات، سواءً بسواء، ومن ذلك:

- الدلالة الشرعية: فلا فرق بين القراءات التي ثبتت قرآنيتها في الدلالة على الحكم الشرعي، وهي كبعضها في الدلالة، والقراءة مع القراءة بمنزلة الآية مع الآية، فكما أن بعض الآيات قد تتفق في دلالتها على معنى واحد، ويكون ظاهرها التعارض، فحينئذ يجمع بينها، فكذا القراءات قد تتفق في الدلالة على المعنى، وقد تستقل كل واحدة منها بأحد أطراف المعنى، ليظهر المعنى مكتملاً بقراءاته.

وعلى هذا جرى أكثر المفسرين والمحتجين للقراءات في توضيح دلالات القرآن بقراءاته، وإن كان فريق منهم يرى أن الجمع بين القراءات في الدلالة أولى من استقلال كل واحدة منها بمعنىً مستقل بها، مراعاة لاتساق النظم القرآني.

وإن كنت أرجح الطريقة الأولى؛ إذ إفادة معنىً جديد للآية هو أولى من تأكيد معنى القراءة الأخرى، على أن هذين المعنيين لا يتعارضان على ما أسلفت.

- التسليم والرضى: فلا فرق بين القراءات أيضاً في وجوب التسليم والرضى بها والعمل بمقتضى ما تدل عليه.

- التعبد بها وما يجري فيها من الفضائل والأجر: وهي في هذا سواءً بسواء؛ إذ كلها متعبد بها، والحسنة فيها بعشر أمثالها، وهذا ما جعل بعض العلماء يرجح القراءة ذات الحروف الأكثر، لما فيها من مزيد الأجر، ثم إن الجميع تجوز قراءتها في الصلاة وغيرها.

ثانياً: الإيمان بالقراءات والتسليم بها يدل على الإيمان بالله تعالى والتسليم بما جاء به رسوله ﷺ، ولا أدل على ذلك من قصة أبي بن أبي كعب رضي الله عنه من القراءات كما يرويها أبي قال: «كنت في المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأا، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسى من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقا، فقال لي: يا أبي، أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية: اقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف، فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم، حتى إبراهيم ﷺ»[1].

ومثله أيضاً ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً قرأ عنده رضي الله عنه فغيَّر عليه، فقال: «لقد قرأت على رسول الله ﷺ فلم يغير علي، قال: فاختصما عند النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: بلى! قال: فوقع في صدر عمرَ شيء، فعرف النبي ﷺ ذلك في وجهه، قال: فضربَ صدره وقال: أبعِدْ شيطانًا –قالها ثلاثًا–، ثم قال: يا عمرُ، إن القرآن كلَّه صواب، ما لم تجعلْ رحمةً عذابًا أو عذابا رحمةً»[2].

ثالثاً : مما يجب على المسلم في القراءات عدم الجدال والممارة فيها، لما يحدثه ذلك من الفرقة بين المسلمين، ولذا قال ابن أبي العز الحنفي[3] عند شرحه لعقيدة الإمام الطحاوي –رحمهما

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب: بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، (٢٠٢/٢)، برقم (١٩٤١)، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، (د.ت).

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٣٠/٤)، برقم (١٦٤١٣)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت). وقال عنه شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن؛ والطبري في التفسير، (٢٦/١)، برقم (١٦)، وصححه أحمد شاكر.

(٣) هو العلامة صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي، نشأ في كنف أسرة جميعُ أفرادها كانوا على مذهب أبي حنيفة، ومعظمهم قد تولى القضاء، وقد درس هذا المذهب على أبيه دراسة متقنة أهلته لتولي القضاء بدمشق، ولكنه تخلص من رقة التقليد، فكان يرجح ما استبان له الدليل. وقد كانت وفاته بدمشق سنة ٧٩٢هـ.

الله- عند قوله : «ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين محمدا ﷺ، وهو كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين».

قال: «فقوله: ولا نجادل في القرآن، يحتمل أنه أراد: أنا لا نقول فيه كما قال أهل الزيغ واختلفوا، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، بل نقول: إنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين، إلى آخر كلامه، ويحتمل أنه أراد: أنا لا نجادل في القراءة الثابتة، بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح. وكل من المعنيين حق. ويشهد بصحة المعنى الثاني، ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت رسول الله ﷺ يقرأ خلافها، فأخذت بيده، فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فعرفت في وجهه الكراهة، وقال: «كلاكما محسن، لا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[1].

فقد نهى رسول الله ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع صاحبه من الحق؛ لأن كلا القارئين كان محسناً فيما قرأه، وعلل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا، ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه لعثمان رضي الله عنه: أدرك هذه الأمة لا تختلف كما اختلفت الأمم قبلهم[2]»[3].

---

(١) الحديث تفرد به البخاري دون مسلم، رواه في كتاب الأنبياء، باب: أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم، (١٢٣٢/٣)، برقم (٣٢٨٩).

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، (١٩٠٨/٤)، برقم (٤٧٠٢).

(٣) ابن أبي العز الحنفي، شرح الطحاوية، ص ٣١٤.

الفصل الثاني: الاستدلال على مسائل الاعتقاد بالقراءات القرآنية.

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: في الإيمان بالله ﷻ.

المبحث الثاني: في الإيمان بالملائكة الكرام.

المبحث الثالث: في الإيمان بالكتب والرسل.

المبحث الرابع: في الإيمان باليوم الآخر.

المبحث الخامس: في الإيمان بالقدر وما يتعلق به من العمل والجزاء.

تمهيد:

تحدثت في هذا الفصل عن الآيات التي كان اختلاف القراءة فيها سبباً لتنوع الحكم العقدي، وقبل سرد هذه الآيات أحب أن أشير إلى النقاط التالية:

١. الآيات التي أذكرها هي التي أنتج اختلاف القراءة فيها فرقاً واضحاً، أما القراءات التي لم ينتج الخلاف فيها فرقاً واضحاً فإني أشير إليها بعد كل مبحث.

٢. كل قراءة احتجت بها إحدى الفرق الإسلامية على حكم عقدي فإني أذكرها وأعلق على استدلالهم بها، أما القراءات التي تصلح أن تكون دليلاً لهم على مذهبهم ولم يستدل بها أحد منهم فإني لا أذكرها.

٣. القراءات التي أذكرها هي القراءات العشر؛ لأنها هي التي أطبقت الأمة على تسميتها قرآناً.

٤. من يبحث في هذا الموضوع (أثر القراءات في العقيدة) يجب أن يتنبه لأمور أهمها:

- الخلاف الواقع بين القراءات هو من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.
- لا فرق بين القراءات المتواترة أبداً؛ فكلها كلام الله ﷻ، وإن كانت تتفاوت بما تشتمل عليه من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة، أو كثرة المعاني، ويوضحه:
- التمايز بين القراءات لا يجعل حمل إحدى القراءتين على الأخرى متعيناً ولا مترجحاً[1].

فإنه كثيراً ما يكون للآية قراءتان في لفظ واحد، ولكل منهما توجيه يخالف الآخر، ويتعين عدم حمل إحدى القراءتين على الأخرى، عملاً بالقاعدة الأصولية الكلية المشهورة وهي: (إعمال الكلام أولى من إهماله)، والقاعدة الأخرى المتفرعة عنها: (التأسيس أولى من التأكيد)[2]، فإذا دار اللفظ بين حمله على التأسيس أو التأكيد،

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، (د.ط)، ١٩٨٤م، (٦١/١).

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٤٨٤/١)؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، (٣٥/١)؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٣هـ، (١٥٠/١).

فالتأسيس أولى؛ لأنه أكثر فائدة، وعلى هذا جرى جمهور المفسرين والمحتجين للقراءات[1]. ويوضحه:

- الخلاف الواقع بين معاني القراءات على نوعين:

الأول: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه.

الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد[2].

يقول ابن تيمية في هذا المعنى: «وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، ولا يجوز ترك إحداهما لموجب الأخرى، ظناً أن ذلك تعارض، بل كما قال عبد الله بن مسعود ﷺ: "من كفر بحرف منه فقد كفر به كله"» [3].

- التفاسير الواردة عن الصحابة أو السلف في تفسير القرآن الكريم قد تكون تفسيرا لقراءة معينة، فينبغي التنبه لذلك قبل الحكم عليها بالتعارض[4]، بل حتى التفاسير المدونة عندنا قد يكون المعتبر فيها قراءة معينة، فغالب علماء المغرب جروا في تفاسيرهم على قراءة ورش عن نافع، كابن عطية مثلاً، وصاحب الكشاف كان يفسر على قراءة أبي عمرو، وكذلك ابن كثير كان يفسر على قراءة ابن عامر، والأصل في الآيات التي يذكرها ابن تيمة في كتبه جاءت على قراءة ابن عامر أيضا.

٥. سلكت في بحثي النهج التالي:

أولا: أورد الآية التي حصل فيها اختلاف في القراءة له أثر في العقيدة برواية حفص عن عاصم فأجعلها أصل الباب.

---

(١) انظر: الفصل الأول، المبحث الثاني، المطلب الثالث، من هذا البحث.

(٢) انظر: د. محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، (٣٢٨/١)

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٩١/١٣)

(٤) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (١٩٣/٤)؛ د. محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، (٣٢١/١).

ثانياً: أذكر القراءات الأخرى في الآية بحيث أجعل قراءة الأقل هي الأولى في الذكر، وقراءة بقية العشرة هي الثانية، دون اعتبار موافقتها لقراءة حفص عن عاصم.

ثالثاً: أبين معنى كل قراءة.

رابعاً: أذكر الأثر العقدي المتحصل من القراءات مسجلة إياه على نقاط.

خامساً: قد تكون الآية متعلقة بمبحثين من مباحث الإيمان، فإني أذكرها في الموضع الذي تتعلق به أكثر من غيره، وأشير إليها في الموضع الآخر.

سادساً: آثرت أن أرتب الآيات التي أنتج عنها اختلاف القراءة حكماً عقدياً على مباحث الإيمان؛ لأن ذلك ألصق بسياق البحث، ثم أرتبها في المبحث الواحد على حسب ورودها في المصحف.

وثمة تقسيم آخر للآيات وجدته عند بعض الباحثين، وهو مفيد في فهم دلالات النصوص، وهو يبين علاقة القراءتين ببعضهما، وقد جعله في النقاط التالية:

الأول: القراءات التي بينت معنى الآية.

الثاني: القراءات التي وسعت معنى الآية.

الثالث: القراءات التي أزالت الإشكال عن معنى الآية.

الرابع: القراءات التي خصصت عموم الآية.

الخامس: القراءات التي قيدت مطلق الآية.

السادس: القراءات التي بينت إجمال الآية.

السابع: القراءات المتعلقة بتنوع الأساليب(١).

ولفائدة هذا التقسيم ذكرت بعد نهاية كل آية النوع الذي تندرج تحته.

سابعاً: حاولت قدر الإمكان أن يكون العرض موجزاً جامعاً لما تقتضيه الآية، معرضة عن الإطناب الذي لا طائل منه، وأرجو أن أكون قد وفقت لهذا.

---

(١) انظر: د. محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، (٣٢٤/١).

المبحث الأول:

القراءات المتعلقة بالإيمان بالله تعالى.

هذا المبحث يشتمل على الآيات المتعلقة بالذات الإلهية المقدسة، سواء أكان ذلك التعلق فيما يختص بالربوبية أو الألوهية، أو أسمائه ﷻ، أو صفاته، أو أفعاله سبحانه وتعالى.

وعدد الآيات في هذا المبحث اثنتي عشرة آية مرتبة على حسب ورودها في المصحف الشريف، وهذه الآيات هي:

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤].

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف: (مالك)، بالمد.

وقرأ بقية العشرة: (ملك) بالقصر[١].

المعنى على القراءة الأولى:

قال ابن جرير[٢]: «لا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن المِلك من (المُلك) مشتق، وأن المالك من (المِلك) مأخوذ»[٣]، فعلى هذه القراءة يكون المعنى: أن لله المُلك يوم الدين خالصاً دون جميع خلقه؛ إذ أيقن من كان ينازعه في ملكه أن تمام الملك لله وحده.

ولذا اختار كثير من المفسرين هذه القراءة، وقالوا: إنها أعم وأبلغ؛ إذ أمر الملك نافذ على المالك، فلا يتصرف فيه إلاّ عن تدبير الملك[٤].

ونظير هذه القراءة في الكتاب العزيز قوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦]، وقوله ﷻ: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ [طه: ١١٤]، وقوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر: ٢٣]. وقوله ﷻ: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٢]، وقوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٠٤)؛ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، قدم له فضيلة الأستاذ: علي الضباع، منشورات محمد علي بيضون، بيروت – لبنان، ط ٢، ٢٠٠٢م، (٢١٣/١).

(٢) أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، إمام المفسرين، بدأ طلب العلم في السادسة عشرة من عمره، أحد أئمة أهل السنة الكبار، أفاد الأمة بما تركه من كتب، توفي ببغداد سنة ٣١٠هـ.

(٣) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ، (١٥١/١).

(٤) انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٢٢هـ، ص ٧٨؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٣٩)؛ الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: فريال علوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ، (١٦/١).

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وغيرها.

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة مأخوذة من (المِلك)، وعليها يكون المعنى: أنه يملك ذلك اليوم، ويملك الحكم، وفصل القضاء، متفرداً به دون سائر خلقه.

قال أبو علي[١]: «من قرأ (مالك) أراد أنه يملك يوم الدين والحساب لا يليه أحد سواه»[٢]، ولذلك قال بعض العلماء: (مالك) أبلغ؛ لأنه يكون مالكاً للناس وغيرهم، فهو أعظم تصريفاً لزيادة التملك[٣].

ونظير هذه القراءة في الكتاب العزيز قوله ﷻ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقوله ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔاۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

الحق أنه يتحصل في كل واحدة من القراءتين معنى لا يوجد في القراءة الأخرى؛ فالملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرف العائد إلى تدبير الملك، والمالك يقدر فيما لا يقدر عليه الملك بما هو مالك له بالبيع والهبة ونحوهما[٤].

ثم إن المالك قد يكون ملكاً وقد لا يكون، كما أن الملك قد يكون مالكاً وقد لا يكون، فالمِلْكيَّة والمالِكيَّة قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى، أما المولى ﷻ فلا تنفك ملكيته عن مالكيته.

---

(١) أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسي، كان واحد زمانه في علم العربية، توفي سنة ٣٧٧هـ.

(٢) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣٤/١).

(٣) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٤٠/١)؛ الشوكاني، فتح القدير، (١٦/١).

(٤) انظر: الشوكاني، فتح القدير، (١٦/١).

ولذا كان إكثار العلماء من مفسرين وغيرهم على إيراد الحجج للقراءتين، وتفضيل إحدى القراءتين على الأخرى، أنهم نظروا إلى معنى كل قراءة على حدة، دون النظر إلى أن المعنى إنما يظهر مكتملا بكلتا القراءتين، كما أنهم تصدوا لبيان ما في كل من قراءة (ملك) -بدون ألف-، وقراءة (مالك) -بالألف- من خصوصيات بحسب اقتصارهم على مفهوم كلمة (ملك) ومفهوم كلمة (مالك)، وغفلوا عن إضافة الكلمة إلى يوم الدين، فأما والكلمة مضافة إلى يوم الدين فقد استويا في إفادة أنه المتصرف في شؤون ذلك اليوم دون شبهة مشارك[1].

على أنه من المهم هنا أن نبرز ما تدل عليه كل قراءة:

أولا: استدلت الأشاعرة بهذه الآية على مذهبهم في القدر، وأنه ليس للعباد قدرة على أفعالهم، وذلك استناداً إلى قراءة المد (مالك)، وقالوا: (مالك) يدل على تكوين يوم الدين وإحداثه، كما يشعر بإقامة الجزاء على أوفق كيفياته بالأفعال المجزي عليها، والاختصاص بالأشياء ومنافعها لما تقتضيه صيغة (فاعل) من العمل، فإنها تنصب كما ينصب الفعل، فدل ذلك على أن له القدرة على الإحداث، ولذا كانت قراءة (مالك) تدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله ﷻ، وردوا على استدلال القدرية عندما قالوا: إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء؛ لأن ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث، وعقابه على ما لم يعمله ظلم، وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكاً ليوم الدين، بقولهم: لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكاً لها، ولما أجمع المسلمون على كونه مالكاً للعباد ولأعمالهم علم أنه خالق لها مقدر لها[2].

ثانيا: استدلت القدرية بهذه الآية على مذهبهم في القدر، وأن أفعال العباد مخلوقة لهم ليست لله، وذلك استناداً إلى قراءة مالك، وإلا للزم من ذلك أن يحاسبهم على ما لم يفعلوه، وهذا ظلم، أو أن يجازيهم على ما لم يفعلوه، وهذا عبث، وهما يتنزه الله عنهما، ومن ثم لا يكون في ملكه ليوم الدين مزية أو فائدة.

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١/٣٣).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ، (١/٢٢١).

ومن ثم جعلوا المختار لقراءة (مالك) أن يكون المعنى عنده: أنه يملك يوم الدين وهو يوم الجزاء، بمعنى أنه يأتي به هو وسائر الأيام، فلا يملك الإتيان به غير الله، وهذا ما لا يشاركه فيه مخلوق في لفظ ولا معنى(١).

قال ابن السراج(٢): «ولولا هذا المعنى وما يؤيده ما جازت القراءة به ... ويقوي ذلك قوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وقوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]»(٣)، وقال عند قوله ﷻ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]: «تأويل ذلك: أنه يملك مُلك الدنيا فيؤتي الملك من يشاء، فأما يوم الدين فليس إلا ملكه»(٤).

ثالثاً: في الآية بقراءتيها بيان لطريقة أهل السنة في الاستدلال بالنصوص الشرعية، وذلك أنهم يضمون معاني النصوص بعضها إلى بعض، فيكون الحق الذي مع كل فريق معهم، ولا يلتزمون باللوازم التي تلتزم بها الفرق الأخرى مراعاة لمذاهبها.

وهنا في باب القدر سلموا بأن الله ﷻ هو خالق أفعالهم، ولم يكونوا مجبرة، بل سلموا مع ذلك بأن لهم قدرة واختياراً داخلة في عموم مشيئة الله ﷻ، وبذلك خالفوا القدرية.

رابعاً: توحيد الله ﷻ في اسمه (المالك) يعني أنه هو المالك الحق، وأنه هو المنفرد بالملكية المطلقة، والحمد لله أنه المالك الوحيد، فلو كان له شريك لشق ذلك على سائر الخلق، ولما انصلح الحال في الملك، قال ﷻ: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال ﷻ: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١/١٣-١٥)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (١/٢٢١).

(٢) أبو بكر محمد بن السراج السري النحوي، أحد أئمة النحو والعربية في بغداد، صاحب كتاب "أصول النحو"، وله في القراءات كتاب "احتجاج القراء"، توفي عام ٣١٦هـ.

(٣) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١/١٥).

(٤) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١/١٤).

[النساء: ٥٣]، وقال ﷻ: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠].

فتوحيد الله في اسمه (المالك) يعني أن المنفرد بالملك هو الله وحده.

وتمام العبودية والذل تظهر في اسم الله (المالك) أكثر مما تظهر في اسمه (الملك)، لما فيه من القهر والانقياد والطاعة.

خامساً: تسمية المولى ﷻ باسمه (المالك) وردت في الكتاب والسنة، فالذي ورد في القرآن الكريم إنما جاء على سبيل الإضافة والتقييد، وأما الذي ورد في السنة النبوية فقد جاء على سبيل الإطلاق والعموم، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى "ملك الأملاك"، لا مالك إلا الله ﷻ»[1].

وقد ثبت هذا الاسم بهذه الآية وبآية آل عمران، وذلك عند من لا يشترط الإفراد في الاسم، أما عند من يشترط في الاسم أن لا يكون مضافا أو مركبا وأن يفيد المدح والثناء بنفسه فالاسم قد ثبت بالسنة.

سادساً: تسمية الله ﷻ باسمه الملك يقتضي أموراً عدة:

١- اسم الله (الملك) يقتضي تمام العدل والرحمة، قال الرازي[2] في ترجيح قراءة القصر: «من أحكام كونه ملكاً: كمال الرحمة، والدليل عليه آيات: أحدها: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، ثم قال بعده: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ثم ذكره بعده كونه: ﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾، قدوساً عن الظلم والجور، ثم ذكر بعده كونه: ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾، وهو الذي يُؤَمِّن عبيده عن جوره

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب: تحريم التسمي بملك الأملاك وبملك الملوك، (١٧٤/٦)، برقم (٣٩٩٣).

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الملقب فخر الدين، ولد سنة ٥٤٤هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ، شافعي من كبار متأخري الأشاعرة، صنف في فنون عدة.

وظلمه، فثبت أن كونه ملكاً لا يتم إلا مع كمال الرحمة، وكونه تعالى الملك الحق، وله يومئذٍ الملك قال: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ [الفرقان: ٢٦]، فلما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحماناً، يعني إن كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال قهره، فكونه رحماناً يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة، وأنه لما وصف نفسه بكونه ملكاً ليوم الدين أظهر للعالمين كمال عدله فقال: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فظهر بهذا أن كونه ملكاً حقاً ليوم الدين إنما يظهر بسبب العدل، فإن كان الملك المجازي عادلاً كان ملكاً حقاً، وإلاَّ كان ملكاً باطلاً، فإن كان عادلاً حقاً حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم، وإن كان ملكاً ظالماً ارتفع الخير من العالم»[1].

٢- مما يقتضيه اسم الله (الملك): تمام التصرف في ملكه؛ فالمولى ﷻ له الأمر والنهي في ملكه (التدبير والتصرف)؛ إذ المُلك بضم الميم هو التصرف في الموجودات، والاختصاص بتدبير أمور العقلاء، وسياسة جمهورهم وأفرادهم ومواطنهم، فلذلك يقال: مَلِك الناس، ولا يقال: مَلك الدواب أو الدراهم[2].

ولذا نفى المولى ﷻ عن المشركين كل أوجه التأثير في الكون، ليثبت بذلك أن له الملك الخالص.

فقد نفى عنهم الملك التام، فلا يخلقون في الكون شيئا ولا يدبرون فيه أمرا، ومن ثم فله الملك كله، وله الأمر كله، فقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سبأ: ٢٢].

ثم نفى المشاركة له في الملك بأن يكون لهم نصيب وله نصيب، فربما يزعم زاعم أنهم اشتركوا سويا في الخلق والتقدير، فقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ ﴾ [سبأ: ٢٢].

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢١٩/١).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣٣/١).

ثم نفى الظهير والمعين، فقد يدعى بعض المشركين أن آلهتهم لا يملكون شيئا ولا يشاركون الله في الملك، ولكن يعاونونه في تدبير الخلق والقيام على شؤونه، فقال: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ﴾ [سبأ: ٢٢].

وأخيراً نفى الشفاعة عنده إلا بإذنه؛ لأنهم تعلقوا بها وقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣].

والآيات في ذلك كثيرة، وكلها تكشف عن نفسها وتفصح عن مدلولاتها بجلاء، وتبين أن لا مدبر للكون إلا الله، ومن ثم فإنه المنفرد بالملك، فهو المتصرف بالأمر والنهي في مملكته، وهو القائم بسياسة خلقه إلى غايتهم، وملكه هو الحق الدائم له، وتفرده في ملكه ينبئ عن عموم التصرف في المخلوقات في يوم الجزاء الذي هو أول أيام الخلود، فمَلِك ذلك الزمان هو صاحب المُلك الذي لا يشذ شيء عن الدخول تحت مُلكه، وهو الذي لا ينتهي ملكه ولا ينقضي.

٣- لما كان المولى ﷻ هو الخالق والصانع دائم القيومية والحياة، كان هو الملك الحق، وهاتان هما علتا استحقاق الملك.

٤- أنه لما كان استواء الملك على عرشه فيه دلالة على الإقرار له بالملك وتصريف الأمر، وكان كل ملك في الدنيا استواؤه على عرشه من لوازم كمال ملكه، كان إثبات استواء الله ﷻ على عرشه من لوازم توحيده من باب أولى، لاسيما وأن النص قد ورد به، وهذا لازم مهم لاسم الله الملك، أما عن كيفية استوائه فإن القول فيه كما قال الأئمة في سائر الصفات -ومن ضمنها الاستواء- أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه محمد ﷺ، نفياً وإثباتاً، وطريقتهم في الإثبات أنهم يثبتون ما أثبته الله من الصفات من غير تكييف لها، ولا تحريف، ولا تمثيل، ولا تعطيل، وطريقتهم في النفي أنهم ينفون عن الله ما نفاه عن نفسه، مع إثبات كمال ضد ذلك المنفي.

وبناءً على هذه القاعدة كان مذهب السلف في صفة الاستواء أنهم يثبتون استواء الله ﷻ على عرشه استواءً يليق بجلاله وعظمته، ويناسب كبرياءه، فهو بائن من خلقه وخلقه بائنون منه.

فالاستواء صفة ثابتة في القرآن والسنة، وقد أجمع سلف الأمة على إثباتها.

قال الأوزاعي[1]: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا»[2].

وذكر صفة الاستواء جاء في سبعة مواضع من القرآن الكريم، كما أن السنة مليئة بالأحاديث الثابتة الصحيحة الدالة على علو الله ﷻ واستوائه على عرشه.

والسلف يقولون: إن معنى هذا الاستواء الوارد في الكتاب والسنة معلوم في اللغة العربية، كما قال الإمام مالك[3]: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[4].

ومما ينبغي معرفته أن السلف مع إثباتهم لمعنى الاستواء واعتقادهم بأن الله مستو على عرشه ومرتفع عليه، إلا إنهم يكلون علم كيفية ذلك الاستواء إلى الله ﷻ؛ لأن أمره مما استأثر الله بعلمه، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته[5].

٥- اسم الله ﷻ (المليك)، وهو صيغة مبالغة من (الملك)، وهو تام الملك والاقتدار، ويقتضي ما يقتضيه اسم الله (الملك).

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، له مصنفات منها: السنن في الفقه، والمسائل في الفقه، توفي سنة ١٥٧هـ في بيروت.

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط ١، (د.ت)، ص ٥١٥.

(٣) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، أبو عبد الله، صاحب الموطأ، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد عام ٩٣، وتوفي عام ١٧٩هـ.

(٤) الذهبي، كتاب العرش، تحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٠هـ، ص ٩٨.

(٥) انظر: الذهبي، كتاب العرش، (٩٤ وما بعدها)؛ د. عبد العزيز العبيد، عرش الرحمن في القرآن، (١٤٨ وما بعدها)، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٨٢).

٦- أوَّلت الأشاعرة صفة (الملك) جرياً على مذهبهم في تأويل الصفات الخبرية عن الله ﷻ، يقول الرازي في بيان ذلك: «الملك عبارة عن القدرة، فكونه مالكاً وملكاً عبارة عن القدرة»[(١)]، ثم قال بعد ذلك: «إن الله تعالى مالك الموجودات وملكها، بمعنى أنه تعالى قادر على نقلها من الوجود إلى العدم، أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة، وهذه القدرة ليست إلا لله تعالى»[(٢)].

سابعا: في الآية بقراءتيها دليل على إثبات الصفات الاختيارية لله ﷻ، وذلك أن الملك هو الذي ينفرد بأمر فيطاع، ولهذا لا يقال: (ملك) إلا للحي المطاع الآمر، ولا يقال في الجمادات لصاحبها: (ملك)، إنما يقال له: (مالك)، والمالك: القادر على التصرف في المملوك، وإذا كان الملك هو الآمر الناهي المطاع، فإن كان يأمر وينهى بمشيئته كان أمره ونهيه من الصفات الاختيارية، وبهذا أخبر القرآن كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وإن كان لا يأمر ولا ينهى بمشيئته بل أمره لازم له حاصل بغير مشيئته ولا قدرته، لم يكن هذا مالكاً أيضاً، بل هذا الأولى أن يكون مملوكاً، فلا يكون ملكاً إلا من يأمر وينهى بمشيئته وقدرته، وإلا للزمه أن لا يكون مَلِكاً، وإذا لم يمكنه أن يتصرف بمشيئته لم يكن مالكاً أيضاً، فمن قال: إنه لا يقوم به فعل اختياري لم يكن عنده في الحقيقة مالكاً لشيء، ومن ثم فلا يكون مالكاً ولا ملكاً ليوم الدين، فمن لم يقر بالصفات الاختيارية لم يقم بحقيقة الإيمان ولا القرآن[(٣)].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (١/٢٢٠).

(٢) المرجع السابق، (١/٢١٨).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٦/٢٦٣).

الآية الثانية: قوله ﷻ: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] [١].

قرأ أبو جعفر وحده: (والملائكةِ) بالخفض.

وقرأ بقية العشرة: (والملائكةُ) بالرفع[٢].

المعنى على القراءة الأولى:

تحتمل القراءة الأولى وجهين من التأويل:

الأول: أن تكون معطوفة على (ظلل)، وعليه فحرف العطف معطوف على (في)، والمعنى: يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي الملائكة.

الثاني: أن تكون معطوفة على (الغمام)، وعليه فحرف العطف معطوف على (من)، والمعنى: يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي ظلل من الملائكة.

المعنى على القراءة الثانية:

الملائكة هنا معطوفة بلا ريب على لفظ الجلالة، والمعنى: يأتيهم الله وتأتيهم الملائكة.

أما قوله ﷻ: ﴿ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ ، فقد يكون من صلة فعل الرب، أو من صلة فعل الملائكة، ففي ذلك قولان:

الأول: أنه من صلة فعل الله، ومعناه: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وأن تأتيهم الملائكة. وممن قال بذلك مجاهد وقتادة وعكرمة.

الثاني: أن قوله: ﴿ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ من صلة فعل الملائكة، وإنما تأتي الملائكة فيها، وأما الرب ﷻ فإنه يأتي فيما شاء. وممن قال بذلك الربيع بن أنس[٣].

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحثي الملائكة واليوم الآخر.

(٢) انظر: ابن الجزري، النشر، (١٧١/٢).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٦٢/٤).

ففي هذا الكلام تقديم وتأخير؛ فالإتيان في الظلل مضاف إلى الملائكة، والتقدير: إلاَّ أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل، فالمضاف إلى الله تعالى هو الإتيان فقط.

ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود: (إلاَّ أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل)[1].

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: إذا كان قوله ﷻ: ﴿ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ من صلة فعل الملائكة، فإن هذا إنما يكون صوابا على القراءة الثانية –قراءة الرفع–؛ لصحة التقديم والتأخير فيها، ولا يصح أن يكون على القراءة الأولى.

والقول بأن المجيء في الظلل من صلة فعل الملائكة هو أولى من إنكار دلالتها أو تأويلها بأن المراد من ذلك تصوير أهوال يوم القيامة ووقوع العذاب عليهم أو نحو ذلك[2]؛ لأنه لا محظور يرد عليها البتة، بل قد ورد الأثر بذلك على ما قدمت.

فلو أن من أبطل دلالة الآية حملها على أنها من صلة فعل الملائكة لم يقع في المحظور.

ثانيا: قراءة الخفض يلزم منها أن يكون قوله ﷻ: ﴿ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ من صلة فعل المولى ﷻ، ولا يلزم من ذلك أن يكون حالا فيها، كما فهم ذلك من أوَّل القراءة؛ «لأنه يستحيل على الذات المقدّسة أن تحل في ظله»[3]، ولا كما فهمه أهل التصوف من أنه يتجلى في الدنيا.

قال القشيري[4]: «وتلك أفعال في معنى الأحوال، يظهرها الله سبحانه بما يزيل عنهم الإشكال في علو شأنه ﷻ، ونفاذ قدرته فيما يريد»[5].

---

(١) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م، (٣٠٤/٢).

(٢) انظر مثلا: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٣٠/٣).

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، (٣٠٣/٢).

(٤) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري، الشافعي، الصوفي المفسر، كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة، توفي سنة ٤٦٥هـ.

(٥) القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق وتعليق: الشيخ عامر السيد عثمان و د. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٩٢هـ، (٢٠١/١).

وقال الألوسي في تفسيره: «ولا يخفى أن من عِلْمِ أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء، وأنه في حال ظهوره باقٍ على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، منزه عن التقيد، مبرأ عن التعدد، كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لم يحتج إلى هذه الكلفات، ولم يحم حول هذه التأويلات»[1].

ثالثا: وصف المولى ﷻ نفسه بالإتيان في ظلل من الغمام إنما يكون ذلك يوم القيامة.

قال ابن كثير عند تفسيره للآية: «يعني: يوم القيامة لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزي كل عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولهذا قال بعدها: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾»[2].

أما عن كيفية مجيئه ﷻ، فإننا نقول كما قال الأئمة في سائر الصفات -ومنها المجيء- أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه محمد ﷺ نفياً وإثباتاً، وطريقتهم في الإثبات: أنهم يثبتون ما أثبته الله من الصفات من غير تكييف لها، ولا تحريف، ولا تمثيل، ولا تعطيل.

وطريقتهم في النفي: أنهم ينفون عن الله ما نفاه عن نفسه، مع إثبات كمال ضد ذلك المنفي.

وبناءً على هذه القاعدة، كان مذهب السلف في صفة المجيء أنهم يثبتون لله مجيئا يليق بجلاله وعظمته، ويناسب كبرياءه، فهو بائن من خلقه، وخلقه بائنون منه.

وذكر صفة المجيء والإتيان لله ﷻ جاء في أربعة مواضع من القرآن الكريم، كما أن السنة النبوية فيها أحاديث صحيحة دالة على المجيء لله ﷻ[3].

---

(١) الألوسي، روح المعاني، إدارة الطباعة المنيرية ودار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، (١٨٦/٢).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٥٦٦/١).

(٣) انظر مثلا: الحديث الطويل المتعلق بيوم القيامة: «حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله أتاهم رب العالمين». انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: تفسير سورة النساء، (١٦٧١/٤)، برقم (٤٣٠٥)؛ ومسلم، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (١١٥/١)، برقم (٤٧٢).

ومما ينبغي ملاحظته هنا أن (في) الواردة في قوله ﷻ ﴿فِى ظُلَلٍ﴾ بمعنى: مع ظلل، فهي للمصاحبة وليست للظرفية قطعًا؛ لأنها لو كانت للظرفية لكانت الظلل محيطة بالله، ومعلوم أن الله تعالى واسع عليم، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته[1].

رابعا: من المفسرين من حمل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ ، على أنه حكاية عن اليهود أو المشركين الكائنين في زمن الرسول ﷺ، والمعنى: أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.

قال الرازي –وقد ظهر أثر الكلام عليه–: «ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع إجراء الآية على ظاهرها، وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه، وكانوا يجوزون على الله المجيء والذهاب، وكانوا يقولون: إنه –تعالى– تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام، وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد –عليه الصلاة والسلام–.

فالآية تدل على أن قوماً ينتظرون أن يأتيهم الله، وليس في الآية دلالة على أنهم محقون في ذلك الانتظار، أو مبطلون، وعلى هذا التقدير يسقط الإشكال»[2].

وقال ابن عاشور[3] في نفس السياق: أي إنهم لا يؤمنون ويدخلون في السلم حتى يروا الله تعالى في ظلل من الغمام.

وأما المشركون فإنهم قد حكى الله عنهم: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴾ [الأسراء: ٩٠]، إلى قوله: ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴾[4] [الأسراء: ٩٢].

---

(١) انظر: ابن عثيمين، شرح الواسطية (ضمن مجموع رسائله وفتاويه)، المجلد الثامن، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الثريا للنشر، ط ٢، ١٤١٧هـ، (٣٣/٦٠).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣/٢٤٣).

(٣) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، الشهير بالطاهر بن عاشور، أحد علماء تونس المعدودين، له كتب من أهمها: التحرير والتنوير في التفسير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، توفي سنة ١٣٩٣هـ.

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢/٢٢٨).

قلت: وهذا المعنى لا إشكال يرد عليه البتة، ويدل عليه أن الله ﷻ قال بعد هذه الآية: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ﴾ [البقرة: ٢١١]، والمهم هو الإقرار مع ذلك بالمجيء لله ﷻ على ما أسلفت.

خامسا: في قراءة الخفض عند عطفها على الغمام دليل على كثرة الملائكة، فهم من كثرتهم شبهوا بالظلل لأنهم يسدون الأفق.

وكثرة الملائكة وعددهم لا يعلمه إلا الله ﷻ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

ومما يدل على كثرتهم ما يلي:

- قوله ﷺ: «أطَّت السماء وحق لها أن تَئِطَّ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو راكع أو ساجد»[1].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٧٣/٥)، والترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب: في قول النبي ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم»، (٢٨٨/٨)، برقم (٢٢٣٤)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)؛ والبغوي في شرح السنة، كتاب الرقاق، باب: الخوف من الله ﷻ: (٢٧٢/٧)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ؛ والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، باب: تفسير سورة الإنسان، (٥٥٤/٢)، برقم (٣٨٨٣)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م؛ وسكت عنه الذهبي في التلخيص بهامش المستدرك، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بالهند، ط ١، ١٣٤٠هـ؛ والبيهقي في الكبرى، باب: ما كان مطالبا برؤية مشاهدة الحق، (٥٢/٧)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)؛ والبيهقي في الشعب، باب: الخوف من الله تعالى، (٢٢٦/٢)، برقم (٧٦٤)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط ١، ١٤٢٣هـ؛ وكان الألباني قد ضعفه كما في السلسلة الضعيفة، (٢٦١/٤)، برقم (١٧٨٠)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ، ثم عاد وصححه كما في السلسلة الصحيحة، (٣٥١/٢) برقم (٨٥٢)، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤١٥هـ، وقال: «صحيح على شرط مسلم»؛ وكما في صحيح الترغيب والترهيب، (١٧٤/٣)، برقم (٣٣٨٠)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٥، ١٤٢٤هـ، وصحيح وضعيف الجامع الصغير، (٣٤٧/٥)، برقم (١٩٠٠)، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

- أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه مرة أخرى[1].
- كثرة الأعمال التي وكلوا بها.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، (١١٧٣/٣)، برقم (٣٠٣٥)؛ ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله إلى السماوات، (٩٩/١)، برقم (٤٢٩).

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

قرأ حمزة والكسائي: (قال اعْلَمْ).

وقرأ بقية العشرة: (قال أعلمُ)[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

الفعل هنا للأمر؛ فالهمزة للوصل، والفعل مبني على السكون، وفاعله مستتر فيه وجوبا يعود على المار على القرية.

والمعنى: «فلما تبيَّن من أمر الله وقدرته، قال الله له: اعلم الآن أن الله على كل شيء قدير»[(٢)]. وهذا أمر له بالعلم.

ويجوز أنه عند التبين أمر نفسه بذلك[(٣)].

المعنى على القراءة الثانية:

الهمزة للقطع، والفعل معها مضارع، فيكون جوابَ الذي مر على القرية عندما عاين قدرة الله في إحياء الموتى، تيقن ذلك بالمشاهدة، فأقر أنه يعلم أن الله على كل شيء قدير.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: تدل الآية على قراءة الجمهور على وجوب العلم بقدرة الله ﷻ[(٤)].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، ص ١٨٩؛ ابن الجزري، النشر، (١٧٤/٢).

(٢) الطبري، جامع البيان، (٤٨٢/٥)

(٣) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣٨٥/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة بدمشق، (د.ط)، ١٣٩٤هـ، (٣١٢/١)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٧٦/٣).

(٤) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ، (١٠٣/٣).

وقدرة الله ﷻ أصل لكافة قضايا الغيب والإيجاد؛ إذ إثبات قضايا الغيبيات والبعث مبنى على إثبات صفة القدرة، ولذا كان تقرير قدرته ﷻ مناسباً هنا، فهي الصفة التي تتعلق بالممكنات إيجاداً وإعداماً.

قال الشيخ السعدي في تقريره لهذه الصفة: «بقدرته أوجد الموجودات، وبقدرته دبرها، وبقدرته سواها وأحكمها، وبقدرته يحيي ويميت، ويبعث العباد للجزاء...»(١).

ثانياً: في الآية على قراءة الجمهور رد على الجبرية، فلو لم يكن للعبد قدرة على فعله لكان توجه الخطاب إليه بالأمر والتكليف لغوا وعبثا(٢).

ثالثاً: في الآية على قراءة الجمهور دليل على أنه يلزم من النظر في الآيات العلم واليقين(٣).

ولذا جاء التعبير بالمضارع ليدل على أنه لم يزل متصفاً بهذا العلم من غير نظر إلى حال ولا استقبال، ويكون ذلك اعتذاراً عن تعجبه الذي دل على الاستبعاد(٤).

رابعاً: في القراءة الأولى أمر من الله للمار على القرية بأن يعلم بأن الله على كل شيء قدير. والقراءة الثانية كانت جزاءً لها، ففيها ما يدل على امتثاله لأمر ربه؛ إذ صرح بذلك فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾(٥).

قال الحرالي(٦) في بيان ذلك: «لتدل القراءتان على أنه عَلِمَ وعَلَّم؛ لأن العلم إنما يتم حين يصل إلى غير العالم فيجمع فضل العلم والتعليم»(٧).

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، مؤسسة الرسالة، ط ٩، ١٤١٨هـ، ص ٩٤٧.

(٢) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، (٣/١٠٤).

(٣) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، (٣/١٠٤).

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣/٤٧٦)؛ البقاعي، نظم الدرر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، (١/٤٢١)

(٥) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، (٣/١٠٣)

(٦) أبو الحسن علي بن أحمد بن حسن التجيبي الأندلسي، مفسر متصوف، كان مهتماً بالمنطق والفلسفة، وعارفاً بالحديث والفقه، مات سنة ٦٣٧هـ.

(٧) البقاعي، نظم الدرر، (١/٤٢١).

الآية الرابعة: قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

قرأ حمزة وحده: (الأرحامِ) بالخفض.

وقرأ بقية العشرة: (الأرحامَ) بالنصب[١].

المعنى على القراءة الأولى:

هذه القراءة ردها كثير من النحويين، قال البصريون[٢]: هي لحن لا تجوز القراءة به، وقال المبرد[٣]: «لو قرأ الإمام بهذه القراءة لأخذت نعلي ومضيت»[٤].

والسبب في رد البصريين لها: أنهم لا يجيزون العطف على الضمير المجرور إلاّ بإعادة الجار، وما ورد من ذلك فإنما هو لضرورة الشعر.

وتبعاً لذلك فقد رد هذه القراءة كثير من المفسرين[٥].

قلت: أما وقد ثبتت القراءة قطعاً فإنه لا يسوغ لأحد ردها، فهي مما ثبتت قرآناً يتلى، وردها تحكم لا مبرر له، غاية الأمر أن لا يختارها أو يحملها على ما يصح من لغة العرب، فإن اللغة تتقوى بورود القراءة عليها، والقرآن يتنزل على الفصيح والأفصح من لغة العرب.

ثم لقد ورد ذلك في شعر العرب في مواقع كثيرة، وقد أجاز ابن مالك[٦] رحمه الله -وهو بصري- القراءة بها.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، ص ٢٢٦؛ ابن الجزري، النشر، ص ١٨٦.

(٢) البصريون: هم مجموعة نحاة البصرة، ومنهجهم الاستقراء.

(٣) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس المبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، توفى سنة ٢٨٦هـ.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣/٣١٥)

(٥) ممن رد قراءة الخفض: الطبري، جامع البيان، (٧/ ٥١٩)؛ الزمخشري، الكشاف، (١/٣٧٠).

(٦) أبو عبد الله، محمد بن جمال الدين بن عبد الله بن مالك، أفضل من كتب في العربية من أهل طبقته، توفى سنة ٦٧٢هـ.

وقد دافع ابن جني[1] عن هذه القراءة بشدة[2]، وكذلك فعل الرازي[3] في مفاتيح الغيب، وقال: «والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات اللغة بأبيات لا يعلم قائلها، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، وهما من الأكابر»[4].

ثم إن هذه القراءة تحتمل أن لا تكون على العطف على المجرور، بل تكون باءً ثانية، كأني قلت: وبالأرحام، فحذفت لتقدمها[5]، وهذا مما لا ينكره أحد.

ويحتمل أن تكون هذه الواو للقسم، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] جواب القسم[6].

والمعنى على هذه القراءة: اتقوا الله الذي كنتم تتساءلون به، وكنتم تتساءلون بالأرحام، كان الرجل منهم يقول: أسألك بالله وبالرحم، كان ذلك قبل الإسلام، وذلك تعظيماً لشأن الرحم التي كان يسأل بعضكم بها بعضاً، فهم يتساءلون بينهم ثم يهملونها بعد ذلك.

أو يكون المعنى: اتقوا الله، وتوسلوا إليه بالأرحام، فإنها من الطاعات التي يتوسل بها إلى الله، وليس في الآية حلف، بل هو توسل[7].

أو أن يكون المعنى تاماً عند قوله ﷻ: ﴿بِهِۦ﴾ ، وتكون الواو للقسم، وجواب القسم: إن الله كان عليكم رقيباً، تعظيماً لشأن الأرحام.

---

(١) عثمان بن جني، وأبوه "جني" من أهل الروم، أبو الفتح، كان عالماً بالعربية والشعر، توفي سنة ٣٩٢هـ.

(٢) انظر: ابن جني، الخصائص، (٢٨٥/١).

(٣) أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن التميمي الرازي، كان علماً في التفسير وعلم الكلام والفلسفة وعلم الفلك، توفي سنة ٦٠٦هـ.

(٤) الرازي: مفاتيح الغيب، (٣٨/٥).

(٥) انظر: ابن جني، الخصائص، (٢٨٥/١).

(٦) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٤/٥).

(٧) انظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان، عجمان، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١هـ، (٣٠٠/٢).

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة لا إشكال يرد عليها البتة، فهي عطف على لفظ الجلالة، والمعنى: اتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها.

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: من المفسرين من رد قراءة الجر لأنه رأى أن فيها مخالفة عقدية؛ إذ فيها جواز الحلف بغير الله، وهذا محظور شرعا.

والجواب على ذلك من وجوه:

١- أن المراد بالمساءلة بالرحم ليس الحلف بها، إنما الاستعطاف الذي يكون بين الأقارب والأرحام، فيذكرهم بالقرابة استعطافا وتذكيرا.

فهذه الباء للسبب وليست للقسم، فليس في الآية قسم أو حلف.

فمعنى قوله: "أسألك بالرحم" ليس إقساما بالرحم -والقسم هنا لا يسوغ-، لكن بسبب الرحم، أي: لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا، كسؤال الثلاثة لله ﷻ بأعمالهم الصالحة، وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته.

ومن هذا الباب ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن ابن أخيه عبدالله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه، وليس هذا من باب القسم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على علي[1].

٢- إذا كان المراد بالآية الحلف فهو تذكير بما جرت به العادة عند العرب، ولكنه في الإسلام غير جائز، ولا يلزم من ذلك جواز السؤال بالرحم.

قال ابن تيمية: «وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف: هو قولهم: أسألك باللَّه وبالرَّحم، وهذا إخبار عن سؤالهم، وقد يقال: إنه ليس بدليل على جوازه»[2].

---

(١) انظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، (٣٠١/٢).

(٢) المرجع السابق، (٣٠١/٢).

فيكون ذلك تعريضاً بعوائد الجاهلية؛ إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القرابة، ثم يهملون حقوقها ولا يصلونها، ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء أعمامهم، فناقضت أفعالُهم أقوالَهم، وأيضاً هم قد آذوا النبي ﷺ وظلموه، وهو من ذوي رحمهم، وأحقّ الناس بصلتهم، كما قال ﷻ: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال ﷻ: ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [الشورى: ٢٣] [١].

ثانيا: أنه يجوز سؤال الله بالأرحام، وذلك من باب تعظيمها، وقد آذن ﷻ إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان؛ فقد قال ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: «أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها من اسمي اسما، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بتته» [٢] [٣].

والرحم مخلوقة كما قال ﷺ: «إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قامت الرحم، فقال: مه؟ قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، يا رب، قال: فهو لك. قال رسول الله ﷺ: فاقرؤوا إن شئتم: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢]» [٤].

وهذا يجرنا إلى مسألة سؤال الله ﷻ بالمخلوقات.

والمعلوم أنه لا يجوز سؤال الله ﷻ بشيء من مخلوقاته إلا إذا كان المسؤول به سبباً لإجابة الدُّعاء.

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣/٣١٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (مسند عبد الرحمن بن عوف)، (٣/١٩٨)؛ والترمذي في سننه، (٤/٣١٥)؛ وابن حبان في صحيحه، (٢/١٨٧)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ؛ والحاكم في المستدرك، وصححه ووافقه عليه الذهبي، (٤/١٧٤)؛ والبيهقي في الكبرى، (٧/٢٦)، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة، (٢/١٩).

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (١/٣٧٠)؛ د. محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، (١/٤٢٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب: من وصل وصله الله، (٥/٢٢٣٢)، برقم (٥٦٤١).

فعلى هذا يجوز سؤال الله بالرحم على أنها سبب للإجابة، أما على غير ذلك من الاعتبارات فلا يجوز.

أما عن إجابة السائل به، فالمشروع إجابة السائل به على الإطلاق، فإن من السؤال ما لا يكون مأموراً به، والمسؤول مأمور بإجابة السائل، كما قال ﷻ: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: ١١]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، وجاء في الحديث: «إن أحدكم ليسألني المسألة فيخرج بها يتأبطها ناراً»[١].

فيكون السؤال بها هنا سؤالا غير مشروع، وإن شرعت مراعاة جوابه لما لصاحب الرحم على المسؤول من حق[٢].

وأما الحكمة في إجابة السائل وعدم إجابة الحالف: أن بين السائل والمقسم فرقا: فإن السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الإجابة، والمقسم أعلى من هذا، فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى أنه يبر قسمه، فإبرار القسم خاص ببعض العباد، وأما إجابة السائلين فعام، فإن الله يجيب دعوة المضطر، ودعوة المظلوم وإن كان كافرا[٣].

ثالثا: من الأوجه التي تحتملها قراءة الجر والتي خُرجت عليها القراءة أن الله أقسم بالأرحام وذلك تعظيما لها، ولا ينافي هذا ما ذكر آنفا، فالاختلاف هنا اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

رابعا: قراءة النصب فيها الأمر بتقوى الأرحام، وتقواها القيام بما أمر الله به من حقها، وهي قد عطفت على تقوى الله، وهذا يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة؛ لأن معنى

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (مسند أبي سعيد الخدري)، (١٢٦/٢٢)؛ والطحاوي في شرح مشكل الآثار، (١٥١/١٣)؛ والبيهقي في الشعب، (٣٨٣/١١)، برقم (٨٧٠٨)؛ وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، (٢٠٠/١)، برقم (٨١٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، (٣٠٢/٢).

(٣) انظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، (١٢٤/٢).

تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته، واجتناب معاصيه، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

الآية الخامسة: قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩].

قرأ الكسائي وحده: (أن الدين)، بفتح الهمزة.

وقرأ بقية العشرة: (إن الدين)، بكسر الهمزة[1].

المعنى على القراءة الأولى:

الآية على هذه القراءة متصلة بالآية التي قبلها في المعنى، وهي قوله ﷻ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨]، ويتنوع المعنى فيها بحسب ما يتبعه قوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ ، وذلك على أقوال:

الأول: أنها وما في حيزها بدل من قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ﴾ ، وهذا البدل إما أن يكون بدل الشيء من الشيء، ويكون المعنى عليه أن الدين الذي هو الإسلام يتضمن التوحيد المدلول عليه بقوله ﷻ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ، والعدل المدلول عليه بقوله ﷻ: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴾.

وإما أن يكون بدل اشتمال، والمعنى: أن الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل[2].

الثاني: أنها وما في حيزها بدل من قوله ﷻ: ﴿ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴾ ، وهذا البدل إما أن يكون بدل الكل، ويكون المعنى عليه أن الدين الذي هو الإسلام قسط وعدل.

وإما أن يكون بدل اشتمال؛ لأن الدين مشتمل على القسط الذي هو العدل[3].

الثالث: أنها وما في حيزها معمولة لقوله ﷻ: ﴿ شَهِدَ ﴾ ، والمعنى: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام[4].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٠٢)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٠٢)؛

(٢) انظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ، (٥٠)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٢٣)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤/١٤٦).

(٣) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٢٣).

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، (٦/٢٧٠)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤/١٤٦)

الرابع: أنها معطوفة على أن السابقة، والمعنى: شهد الله أنه لا إله إلا هو، وشهد أن الدين عند الله الإسلام[1].

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت القراءة في هذه الآية بكسر همزة (إن) وذلك على الابتداء والاستئناف، فالكلام قبلها قد تم، وعليه يكون المعنى على هذه القراءة: إقرار من الله ﷻ بأن الدين الحق هو الإسلام، والآية تأكيد لما مضى قبلها.

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

هذه الآية مما كثر الكلام فيها بين المفسرين والمحتجين للقراءات؛ إذ قد حاولت بعض الفرق توظيف الآية لنصرة معتقداتها.

ولعل أبرز من وظف الآية هم بعض المعتزلة، لا سيما الزمخشري؛ إذ جعل الآية –لا سيما على قراءة الفتح– دليلا على مذهبه في التوحيد والعدل.

يقول الزمخشري في تقرير ذلك: «فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا﴾ توحيد، وقوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين.

وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بين جلي»[2].

وقال قبل ذلك عند قوله ﷻ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾: «فإن قلت: ما المراد بأولي العلم الذي عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٦/٢٧٠)؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، (١٥٨)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤/١٤٦)؛ وانظر هذه الأقوال جميعا عند: د. محمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي، دار التدمرية، الرياض، ط ١، ١٤٢٩هـ، (١/٣٩٦-٣٩٩).

(٢) الزمخشري، الكشاف، (١/٢٦٠).

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد»[1].

ثم حاول أن يوجه القراءات كلها على النسق الاعتزالي فقال: «وقرئا مفتوحين على أن الثاني بدل من الأول، كأنه قيل: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، والبدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بياناً صريحاً؛ لأن دين الله هو التوحيد والعدل.

وقرئ الأول بالكسر والثاني بالفتح[2]، على أن الفعل واقع على (إن) وما بينهما اعتراض مؤكد، وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد، فترى القراءات كلها متعاضدة على ذلك»[3].

أما أبو علي الفارسي فقد قرر الآية على طريقة المعتزلة أيضا وإن لم يصرح بذلك فقال في توجيه القراءة الأولى: «وهذا النحو من الكلام الذي يراد به التنزيه والتقرب أن يكون بجمل متباينة أحسن، من حيث كان أبلغ في الثناء، وأذهب في باب المدح»[4].

وهو إنما أراد بالتنزيه ما يسمونه بالتوحيد، وأراد بالتقرب العدل عندهم.

أما قراءة الكسائي فقد حملها على البدل لا غير، كما سبق بيانه في التوجيهين الأولين للقراءة، وأغفل الوجهين الباقيين مع ما لهما من القوة[5]، ثم قد عهد عنه استيفاء الأقوال في غيره.

ومن الملحوظ أن توجيه أهل السنة يلتقي في بعض أوجهه مع توجيه المعتزلة، ويفترق عنه في أمرين مهمين:

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (١/٢٦٠).

(٢) هذه قراءة ابن عباس، وهي ليست من المتواتر. انظر: الطبري، جامع البيان، (٦/٢٦٨).

(٣) الزمخشري، الكشاف، (١/٢٦٠).

(٤) أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، (٣/٢٢).

(٥) وممن قال بالوجه الأول منهما الفراء والمبرد والواحدي. انظر: د. محمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي، (١/٣٩٨).

الأول: أن مذهب المعتزلة يحصر الإسلام في التوحيد والعدل فقط، ولا يرى أربابه أن الآية تدل على أي شيء آخر، فالإسلام إنما هو التوحيد والعدل.

في حين يرى أهل السنة أن الآية كما تدل على التوحيد والعدل فهي تدل أيضا على الحكمة والقدرة، ولذلك لما ذكر شيخ الإسلام هذه الآية قال: «فصل في نظم الآية للتوحيد والعدل والحكمة والقدرة»[١].

الثاني: أن تقرير المعتزلة لمفهومي التوحيد والعدل يفترق عن تقرير أهل السنة له؛ فالتوحيد عندهم هو التعطيل ونفي الصفات عن الله ﷻ، وما يستتبع ذلك من القول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الآخرة على ما هو متقرر عندهم[٢].

وأما العدل عندهم فهو نفي القدر، وما يستتبعه من القول بخلق العباد لأفعالهم وتولداتها، والإيجاب على الله، والقول بالأصلح، والتحسين والتقبيح العقليين، كما هو متقرر عندهم أيضا[٣].

أما تقرير أهل السنة للآية بقراءتيها فهو يقرر وحدانية الله المنافية للشرك، وعدله المنافي للظلم، وحكمته المنافية للجهل والعبث.

وهو تقرير ينطوي على أن التوحيد والعدل «هما جماع صفات الكمال، فإن التوحيد يتضمن تفرده -سبحانه- بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه.

والعدل يتضمن وقوع أفعاله كلها على الصواب والسداد وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات حقائق الأسماء والصفات على ما يليق بالرب -سبحانه-، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وإثبات القدر والحكم والغايات المحمودة بفعله وأمره، لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية الذي هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنى،

---

(١) التفسير الكبير، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، (١٥٢/٣).

(٢) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٥١-٢٩٧.

(٣) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٣٠١ وما بعدها .

وعدلهم الذي هو التكذيب بالقدر أو نفي الحكم والغايات والعواقب الحميدة التي يفعل الرب لأجلها ويأمر»[1].

وممن سعى لتوظيف الآية -لا سيما على قراءة الفتح- لتقرير رؤيته في الآية، أبو حيان؛ حيث جعل قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ معمولا لقوله (حكيم) بمعنى: حاكم، والتقدير: لا إله إلا هو العزيز الحاكم بأن الدين عند الله الإسلام.

وهذا التخريج للقراءة لم أجده عند غيره، وأبو حيان -رحمه الله- ضعف لأجله كل التخريجات الأخرى للقراءة، وذكر أن هذا التخريج سهل سائغ[2].

وهذا التخريج يليق بمن ينفي الحكمة والتعليل عن فعل الرب، وأمره ﷻ، وهذا مذهب أكثر الأشاعرة.

قال أبو حيان في تقرير ذلك: «حكم أن الدين المقبول عند الله هو الإسلام، فلا ينبغي لأحد أن يعدل عنه ... وعدل من صيغة الحاكم إلى الحكيم لأجل المبالغة، ولمناسبة العزيز، ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع أن الدين عنده هو الإسلام؛ إذ حكم في كل شريعة بذلك»[3].

فأبو حيان أراد أن يكون قوله: (الحكيم) دالا على حُكم الله لا على حكمته، ولذلك يقول: «فإن قلت: لم حملت الحكيم على أنه محول من فاعل إلى فعيل للمبالغة؟ وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل، فيكون معناه المحكم ... فالجواب: إنا لا نسلم أن فعيلا يأتي بمعنى مفعل، وقد يؤول أليم وسميع على غير مفعل، ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ والقلة بحيث لا ينقاس، وأما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا، خارج عن الحصر، كعليم

---

(١) ابن القيم، بدائع التفسير، جمعه وخرج أحاديثه: يسري السيد محمد، راجعه: صالح الشامي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٧هـ، (١/٢٢١).

(٢) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (٣/١٧١).

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، (٣/١٧٢).

وسميع وقدير وخبير وحفيظ، في ألفاظ لا تحصى، وأيضاً فإن العربي القح الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم إلا أنه محول للمبالغة من حاكم»[1].

والصواب أن القراءة تدل على حكمة الله ﷻ وحكمه، ولا منافاة بينهما، وتقرير أهل السنة للقراءة سبق بيانه.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) ابو حيان، البحر المحيط، (١٧٢/٣).

الآية السادسة: قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠].

قرأ يعقوب: (وكلمةَ الله هي العليا)، بالنصب.

وقرأ بقية العشرة: (وكلمةُ الله هي العليا)، بالرفع[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

الواو في هذه القراءة عطف على مفعولي جعل، وبها نصبت الكلمة قبلها، والمعنى: جعل كلمة الكافرين السفلى، وجعل كلمة الله العليا.

وهذه القراءة استنكرها بعض النحويين؛ لأن فيها وضع الظاهر موضع المضمر، إذ القياس أن يقال: وكلمته.

قال الفراء: «لأنك تقول: أعتق أبوك غلامه، ولا يكادون يقولون: أعتق أبوك غلام أبيك»[(٢)].

قال النحاس: «الذي ذكره الفراء لا يشبه الآية، ولكن يشبهها قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١-٢].

وفي إعادة الذكر في مثل هذا فائدة وهي: أن فيه معنى التعظيم، وهذا جيد لا إشكال فيه، بل يقول به النحويون الحذاق»[(٣)].

وهذه القراءة كما استشكلها بعض النحويين فقد استشكلها بعض المفسرين من جهة المعنى؛ لأن فيها دلالةً على أن كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا، وليس الأمر كذلك.

والصحيح أنها لا تدل على ذلك، بل إنما كانت كلمة الله عليا بجعل الله وتقديره.

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/٢١٠).

(٢) الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ، (١/٤٣٨).

(٣) النحاس، إعراب القرآن، (٢/٢١٦)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٨/١٤٩).

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة لا إشكال يرد عليها البتة؛ فالواو للابتداء، وجملة ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ﴾ مستأنفة بمنزلة التذييل للكلام؛ لأنه لما صارت كلمة الكافرين سفلى انحصر العلاء في دين الله وشأنه[1].

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: من منع قراءة النصب وقال: فيها دلالة على أن كلمة الله كانت غير عليا ثم طرأ عليها تغيير فأصبحت عليا، لما يفيده الفعل (جعل) من الحدوث، ولما يُشعر به الجعل من إحداث الحالة؛ «لأن الجعل والفعل سواء في الحقيقة»[2]، فاستدلاله مرفوض لأوجه:

١- أن الفعل (جعل) من الكلمات ذات المشترك اللفظي التي تفيد أكثر من معنى بقرينة السياق وبما تتعدى به.

فتكون بمعنى (خلق) إذا تعدت إلى مفعول واحد -وحينئذ تفيد الحدوث- كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

أما إذا تعدت إلى مفعولين فلا تكون بمعنى خلق؛ بل تكون بمعنى (صيَّر) -وحينئذ لا تفيد الحدوث- قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

ونظائر ذلك كثيرة في القرآن، وكلها تدل على ذلك، بل لا يستقيم الكلام ويصح معناه إجماعا إلا بهذا المعنى[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦/٢٩).

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: أحمد الأهوائي وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والترجمة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، (٧/٩٤).

(٣) انظر: محمد عبدالخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، (٩/٣٤٦)؛ ابن أبي العز، شرح الطحاوية، (١٢٩).

٢- إذا كان معنى (جعل): صير، فيكون معنى الآية: أن الله صير كلمته عالية، ولا يلزم من ذلك أن يكون الشيء المصير على الضد الخاص، بل يدل التصيير على انتقال ذلك الشيء المصير عن صفة ما إلى صفة[١].

وكلمة الله هي العليا أزلا، ولكن صيرها الله بحيث يعلمونها، كذلك فهم كانوا يعتقدون أو يظنون أنها ليست عليا، فأسفل الله كلمتهم التي كانت بمظنة القوة والشدة لأنهم أصحاب عدد كثير، وفيهم أهل الرأي والذكاء، فخذلهم الله وقلب حالهم من علو إلى سفل[٢].

ومما يؤكد أن كلمة الله عالية منذ الأزل، وأنها ليست مخلوقة؛ لأنها قديمة قدم الذات الإلهية، نصرة رسله وعباده المؤمنين منذ الأزل، وما يقع لهم من العزة والتمكين والنصر.

قال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣].

قال ابن كثير في تفسيره: «﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ أي: تقدم في الكتاب الأول أن العاقبة للرسل وأتباعهم في الدنيا والآخرة، كما قال ﷻ: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١].

وقال ﷻ: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾ [غافر: ٥١][٣]

وقال في المحرر الوجيز: «القضاء قد سبق، والكلمة قد حقت في الأزل بأن رسل الله تعالى إلى أرضه هم المنصورون على من ناوأهم، المظفرون بإرادتهم، المستوجبون الفلاح في الدارين»[٤].

---

(١) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ط)، (د.ت)، (٤٦٦/٣).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٩/٦).

(٣) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤٥/٧).

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤٣٤/٥).

فإذا كانت جعل لا تفيد الحدوث لأنها قد تعدت إلى مفعولين بطل الاستدلال بها قطعا.

ثانيا: في الجمع بين القراءتين فائدة عظيمة تظهر المعنى مكتملا من كل جوانبه؛ ففي قراءة الرفع بيان أكيد بعلو كلمته، وثباتها على العلو، فهي عالية في نفسها، وذلك لما تفيده الجملة الاسمية من الدوام والثبوت.

كما أن فيها تأكيد فضل كلمة الله ﷻ في العلو، وأنها المختصة به دون سائر الكلم[1].

أما على قراءة النصب فإنه لما كان يظن من يظن، ويعتقد من يعتقد، بأن كلمة الله قد يطرأ عليها الضعف، عبر عن علوها بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، لاستصحاب علوها بتغير الأزمان، فهي عالية في الحاضر والماضي والمستقبل.

وهذا فيه فائدة عظيمة لكل مسلم يرى ظهور أمر غير المسلمين، فيصيبه اليأس والغم من ذلك، فإن علم أن كلمة الله ﻷ هي العليا، ولو لم يكن في الأرض مؤمن واحد، زال ذلك، فإن الله ناصر الحق وأهله، ولو بعد لأي ومكث، فيجعل كلمة الذين كفروا السفلى، وما أمر الهجرة من ذلك ببعيد.

فوصف الله ﷻ كلمته بالعليا مما يزيد المؤمنين إيماناً، ويشد من أزرهم، ويقوي من عزيمتهم، ويدفع بهم في طريق الصمود والتصدي، ويوصلهم إلى اليقين بأن النصر لهم، وأن الحق معهم، وأنهم الأعلون، وأنهم الوارثون.

ثالثا: يظهر جليا من هذه الآية بقراءتيها التناقض الذي وقعت فيه المعتزلة، وهو من جهتين:

١- أنهم ردوا قراءة النصب؛ لأنها عطف على الكلمة قبلها في قوله: ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ حَكِيمٌ ﴾ ، وقالوا: الجعل يفيد الحدوث، وكلمة الله ليست كذلك.

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢/٤٢٢).

فإن كان الأمر كذلك فإنَّ تسلُّط الفعل (جعل) على ما يليه مباشرة أولى من تسلطه على ما عطف عليه، ونقول في الأول ما نقول في الثاني، وحينئذ يلزم القول بخلق أفعال العباد؛ لأن كلمة الذين كفروا من أفعالهم، وهم لا يقولون بخلق أفعال العباد.

قال الطبرسي الإمامي في بيان ذلك: «﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ﴾ معناه: أن الله –سبحانه– جعل كلمتهم نازلة دنية، وأراد به أنه سفَّل وعيدهم للنبي ﷺ وتخويفهم إياه وأبطله بأن نصره عليهم، فعبر عن ذلك بأنه جعل كلمتهم السفلى، لا أنه خلق كلمتهم. ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾، أي: هي المرتفعة المنصورة بغير جعل جاعل؛ لأنها لا يجوز أن تدعو إلى خلاف الحكمة»[1].

وهنا يلزمهم ثلاثة أمور:

أ- أن ينكروا قراءة متواترة ثبتت قرآنيتها، وهذا محظور شرعا؛ إذ إنكار إحدى القراءتين كإنكار الأخرى، لا فرق البتة على ما بينت[2].

ب- أن لا ينكروا القراءة، ويكون الفعل (جعل) يدل على الحدوث، ويلزم منه أن تكون أفعال العباد مخلوقة، كما تكون كلمة الله مخلوقة، وهذا لم يقولوه، بل أكثر المسلمين على خلافه.

ج- أن لا ينكروا القراءة، ويكون الفعل (جعل) غير دال على الحدوث، وعليه تكون كلمة الله ﷻ غير مخلوقة، وهنا تسقط قضيتهم الأساسية في القول بخلق القرآن، والقول بخلق أفعال العباد.

والآية لا تدل على خلق أفعال العباد ولا تنفيه، وإنما علم خلق أفعال العباد من آيات أخر.

على أن الفعل (جعل) محتمل للأمرين على ما أسلفت.

٢- أن هذا يناسب مذهبهم في القول بخلق القرآن إن فسرت الكلمة بالقرآن.

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن على هذا الرابط: http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp

(٢) انظر: الفصل الأول من هذا البحث.

وكلمة الله الموصوفة بالعلو هي كلماته القدرية وكلماته الدينية على السواء، ومن جملتها قوله ﷻ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣][(١)].

وأما ما ورد عن بعض المفسرين من تخصيص الكلمة بلا إله إلا الله، أو بآية من آيات القرآن، أو بغير ذلك، فلا بأس به إذ هو وصف لها ببعض معانيها.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: إزالة الإشكال عن معنى الآية.

---

(١) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٣٣٧).

الآية السابعة: قوله ﷻ: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: ٢٦].

قرأ ابن عامر وحده: (ولا تشرك في حكمه أحداً).

وقرأ بقية العشرة: (ولا يشرك في حكمه أحداً)[١].

المعنى على القراءة الأولى:

(لا) هنا للنهي، والفعل معها مجزوم، والخطاب هنا للنبي ﷺ، وأمته أيضاً مقصودة بذلك، والمعنى: النهي عن اتخاذ الشركاء مع الله ﷻ.

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [القصص: ٨٨]. وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: ١٠٦].

المعنى على القراءة الثانية:

(لا) هنا للنفي، ولذا جاء الفعل معها مرفوعاً، والمولى ﷻ يحكي عن نفسه، والمعنى: أنه ﷻ هو الذي له الخلق والأمر، فلا يجعل في قضائه وحكمه في خلقه أحداً سواه، بل هو المتفرد بالحكم والقضاء والتدبير فيما شاء وأحب[٢].

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ﴾ [الإسراء: ١١١].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٩٠)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٣٣).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/٦٥٠)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٠/٣٨٨)؛ البغوي، معالم التنزيل، (٥/١٦٥)، أبو حيان، البحر المحيط، (٧/٤١١)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٢/٤٧٢)، أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٨٤).

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: الحكم الوارد في الآية بقراءتيها قد يراد به الحكم الكوني، وقد يراد به الحكم الشرعي.

فالخلق والتدبير حكم كوني، والحكم بين الناس بالأوامر والنواهي حكم شرعي، فقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ بقراءتيه يشمل الحكم الكوني القدري والحكم الشرعي الديني، فإنه ﷻ الحاكم في خلقه قضاء وقدرا وخلقا وتدبيرا، وهو الحاكم فيهم بأمره ونهيه وثوابه وعقابه.

ومثال الحكم الكوني قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

ومثال الحكم الشرعي قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

وعلى قراءة ابن عامر يتوجه المعنى إلى الحكم الشرعي أكثر من توجهه إلى الحكم الكوني، أما على قراءة الجمهور فإن المعنى أكثر ما يتوجه إلى الحكم الكوني.

ثانياً: في الآية وعلى قراءة الجمهور بالياء دلالة على انفراد المولى ﷻ بالخلق والقضاء، وانفراده بالأمر والتدبير، فلا يشرك في خلقه وقضائه وأمره وتدبيره أحدا، وبذلك تكون الآية ردا على من زعم أن الله ﷻ اتخذ له شريكا في شيء من ذلك، لا سيما مشركي العرب الذين قالوا عن آلهتهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، فنفى الله عنهم كل أوجه التأثير في الكون وأن الحكم لله وحده.

ثالثاً: في الآية على قراءة ابن عامر بالتاء دلالة على وجوب إفراد الله ﷻ بالخلق والأمر، فقد توجه الخطاب فيها للرسول ﷺ، وأمته أيضا مقصودة بذلك، وهو يشتمل على أمرين:

١- إفراده ﷻ بحكمه الكوني المتعلق بربوبيته من الخلق والتدبير، وصرف ذلك كله له.

ويدخل في ذلك إفراده بالحكم بما أنزل؛ لأنه تنفيذ لحكم الله الذي هو مقتضى ربوبيته وكمال ملكه وتصرفه، ولهذا سمى الله ﷻ المتبوعين في غير ما أنزل الله تعالى أرباباً لمتبعيهم، فقال ﷻ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١].

٢- إفراده ﷻ بحكمه الشرعي المتعلق بأمره ونهيه، وصرف ذلك كله له، وهو إفراد له في ألوهيته، فالإشراك بالله في حكمه كالإشراك به في سائر عبادته، من الصلاة والصيام ونحو ذلك.

فعبادة الله ﷻ تقتضي إفراده ﷻ بالتحليل والتحريم، حيث قال ﷻ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١].

وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: «انتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو يقرأ في سورة براءة فقرأ هذه الآية: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ قال: قلت: يا رسول الله، إنا لسنا نعبدهم! فقال ﷺ: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه، قال: قلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم»[1].

فهذه الآيات تدل على أنه من توحيد العبادة، وأن الذي يشرك مع الله في حكمه كالذي يشرك في أي نوع من أنواع العبادة.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب: سورة التوبة، (٥/٢٧٨)، برقم (٣٠٩٥)؛ والطبراني في المعجم الكبير، (١٧/٩٢)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط ٢، ١٤٠٤- ١٩٨٣؛ والبيهقي في الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، (١٠/١١٦)، برقم (٢٠١٣٧)؛ وحسنه الألباني كما في صحيح وضعيف سنن الترمذي المطبوع مع سنن الترمذي السالفة الذكر.

يقول ابن حزم في بيان النوعين عند قوله ﷻ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ ﴾ [التوبة: ٣١]: «لما كان اليهود والنصارى يحرمون ما حرم أحبارهم ورهبانهم، ويحلون ما أحلوا، كانت هذه ربوبية صحيحة وعبادة صحيحة قد دانوا بها، وسمى الله تعالى هذا العمل اتخاذ أرباب من دون الله، وعبادة، وهذا هو الشرك بلا خلاف»(١).

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) ابن حزم، الفصل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٢هـ، (٢٦٦/٣).

الآية الثامنة: قوله ﷻ: ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾ [الكهف: ٤٤].

قرأ أبو عمرو: (الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ)، بفتح الواو ورفع الحق.

وقرأ حمزة: (الْوِلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ)، بكسر الواو وجر الحق.

وقرأ الكسائي: (الْوِلايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ)، بكسر الواو ورفع الحق.

وقرأ بقية العشرة: (الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ)، بفتح الواو وجر الحق[(١)].

المعنى على قراءة كسر الواو:

من قرأ بكسر الواو فهي عنده من الملك والسلطان من قول القائل: وَلِيتُ عمل كذا أو بلدة كذا أَلِيهِ ولاية.

ومما يدل على أنها من الملك والسلطان أن الله أعقب خبره عن ملكه وسلطانه ذكر الولاية، وأن من أحل به نقمته يوم القيامة فلا ناصر له يومئذ .

وقد حكى ابن سلام[(٢)] عن يونس[(٣)] في قوله: ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ ﴾ قول يونس: «ما كان لله ﷻ فهو وَلاية –مفتوح– من الولاية في الدين، وما كان من ولاية الأمور فبالكسر: وِلاية»[(٤)].

فالولاية بكسر الواو هي بمعنى الرئاسة والرعاية والزعامة.

وتأتي أيضا بمعنى الحكم والفصل، والمعنى هنالك: السلطان والملك لله لا يغلب ولا يمتنع منه[(٥)].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٩٢) ابن الجزري، النشر، (٢٣٣/٢)

(٢) أبو عبد الله محمد بن سلاّم بن عبيدالله الجمحي، إمام في الأدب، من أهل البصرة، وكان يقول بالقدر، فقال أهل الحديث: يكتب عنه الشعر، أما الحديث فلا، مات ببغداد سنة ٢٣٢هـ.

(٣) أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي النحوي. أخذ عن حماد بن سلمة و أبي عمرو البصري والأخفش، ومن تلامذته: سيبويه والكسائي والفراء وأبو عبيدة توفي سنة ١٨٢هـ.

(٤) نقلاً عن: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٥٠/٥).

(٥) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٢٨/١٨)؛ الزمخشري، الكشاف، (١٨/٤)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٤٥٥/٧)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣١٣/٤).

المعنى على قراءة الفتح:

قراءة الفتح بمعنى الموالاة والصلة[1].

قال في الكشاف: «(الوَلاية) بالفتح: النصرة والتولي»[2].

وهي كقوله ﷻ قبلها: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴾ [الكهف: ٤٣].

ويجوز أن تكون كقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وكقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد: ١١]، من الوَلاية في الدين.

والمعنى: أن كل أحد من مؤمن أو كافر يرجع إلى الله وإلى موالاته والخضوع له إذا وقع العذاب، كقوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴾ [غافر: ٨٤][3].

وهي على ذلك فيها وجهان:

الأول: أنهم يتولون الله ﷻ في القيامة، فلا يبقى مؤمن ولا كافر إلا تولاه وآمن به، قاله الكلبي وابن قتيبة.

الثاني: أن (الولاية) مصدر الولاء؛ فكأنهم جميعاً يعترفون بأن الله تعالى هو الوليّ، قاله الأخفش.

أما قوله ﷻ: ﴿ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ﴾ ، فعلى الجر هو: نعت لله ﷻ، وهو كقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٢].

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣١٣/٤).

(٢) الزمخشري، الكشاف، (١٨/٤)،

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٨/١٨).

وعلى الرفع هو: نعت للولاية، فمن يقرأها بكسر الواو يكون المعنى عنده: هنالك الحكم والملك والسلطان الحق لله وحده، وهو كقوله ﷻ: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢٦].

ومن يقرأها بفتح الواو فالمعنى عنده: أن المولاة الحقة لله وحده، فبها ينصر أولياءه، وبها ترجع وتخضع كل نفس إلى الله وحده.

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءات:

أفادتنا الآية بقراءاتها ما يلي:

أولا: في الآية على قراءة كسر الواو دلالة على اختصاص المولى ﷻ بالملك والسلطان، وتفرده بذلك، فلا ملك باقياً إلا ملكه، ولا سلطان إلا سلطانه، فلذلك خص ﷻ ذلك اليوم بذكر ولايته.

وإذا كان المولى ﷻ هو المتفرد بالملك، فإنه هو المتفرد بالفصل والقضاء بين الناس، وهو المختص بها ﷻ في ذلك اليوم.

وإذا أضيف إلى هذا المعنى قوله تعالى: (الحق) على القراءة بالرفع فيها، ازداد هذا المعنى وضوحاً، ذلك أن الملك الحق والسلطان الحق لا يكون إلا لله الحق[١].

وكذلك فإن القضاء الحق والفصل الحق يكون في ذلك اليوم، فلا تظلم نفس شيئا، بل توفى كل نفس ما كسبت، فكان في الآية على هذه القراءة دليل على عدل الله ﷻ؛ لأن الحق الذي يقضي بالقضاء الحق لا يظلم أحداً.

ثانياً: في الآية على قراءة الفتح دلالة على اختصاص الله تعالى بالولاية ونصرة أوليائه وكرامتهم، فبهذه الولاية ينصر أولياءه المؤمنين على الكفرة، وينتقم لهم، ويشفي صدورهم من أعدائهم، فالمؤمنون أولياء الله، والله وليهم ومولاهم، فهو ﷻ يتولى عباده المؤمنين فينصرهم ويكرمهم ويرضى عنهم، وهذه الولاية هي من تمام رحمته وإحسانه، وليست كولاية المخلوق للمخلوق

---

(١) لمزيد من الإيضاح لهذا المعنى راجع قوله ﷻ: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ من هذا البحث.

لحاجته إليه، قال ﷻ: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ﴾ [الإسراء: ١١١]، فالله تعالى ليس له ولي من الذل، بل لله العزة جميعا، خلافاً للملوك وغيرهم ممن يتولى لذله وحاجته إلى ولي ينصره.

وكانت الولاية على هذا المعنى حقة لأمور:

١- أنها فيها نصرة تامة لا يليها شيء آخر، والعبرة بكمال النهايات، فكانت بذلك حقة.

٢- أن الولاية التامة الحقة والنصرة الحقة إنما تكون على اعتبار المؤمنين كاملي الإيمان؛ لأن الولاية كالإيمان يتفاوت أهلها فيها، فتكون حقة للمؤمنين كاملي الإيمان كما قال ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [يونس: ٦٢-٦٤]، ثم يتفاوت فيها أهلها بعد ذلك بحسب ولايتهم لله[1].

٣- تولي الناس كلهم لله ﷻ، فلا يبقى مؤمن ولا كافر إلا تولاه وآمن به، واعترف أن لا مولى إلا هو، وعلى هذا المعنى جاء قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٢]، لكن هذه الولاية التي تكون منهم في الآخرة غير مؤثرة؛ لأنها لم تكن مقرونة بالإيمان، وكانت حقة على هذا الوجه على اعتبار شمولها لا على اعتبار تأثيرها.

٤- تولى الله لعباده يكون على قسمين:

أ- التولي العام، وهو الذي يكون بأنواع التدبير ونفوذ القدر فيهم.

ب- التولي الخاص لعباده المؤمنين، بهدايتهم، وتربيتهم بلطفة، وإعانتهم في جميع أمورهم، وتأييدهم ونصرتهم.

ثالثا: في قوله ﷻ: (الولاية) -بقراءتيه- دلالة على اسمين من أسماء الله ﷻ وهما: المولى والولي، وقد وردت نظائر ذلك في القرآن الكريم، قال ﷻ في اسمه (الولي): ﴿ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ ﴾

(١) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية، (٣٤٥).

[الشورى ٩]، وقال ﷻ في اسمه (المولى): ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

وقد أفادت هذه الآية بقراءتيها معنى مهما لاسمي الله ﷻ، فبالإضافة إلى ما اشتمل عليه الاسمان من المعاني، فقد وصفته الآية بأنه الحق على ما بينت.

رابعا: في الآية على قراءة جر الحق معنيان مهمان:

١- إثبات الحق من أسماء الله ﷻ. وقد ورد اسم الله (الحق) في عشرة مواضع هذا أحدها، فلم تستقل هذه الآية بتبيانه.

٢- وصف ألوهية الله تعالى بأنها حقة.

قال الغزالي في بيان ذلك المعنى: «والواجب بذاته هو الحق مطلقاً؛ إذ هو الذي يستبين بالعقل أنه موجود حقاً، فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقاً»[١].

وبهذا يظهر وجه وصفه هنا بالحق دون وصف آخر؛ لأنه قد ظهر في مثل تلك الحال أن غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له[٢].

وقال الشيخ السعدي في بيان اسم الله الحق: «الحق في ذاته وصفاته فهو واجب الوجود كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به، فهو الذي لم يزل ولا يزال بالجلال والجمال والكمال موصوفا، ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفا.

فقوله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق، وكل شيء ينسب إليه فهو حق»[٣].

---

(١) نقلاً عن: الألوسي، روح المعاني، (٣٦٠/٥)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣٧٩/٨).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣٧٩/٨).

(٣) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٩٤٩).

خامسا: في الآية على قراءة الكسر دلالة على تسمية سلطان الله بالولاية، خلافا لمن جعل الولاية بالكسر للمخلوقين فقط[1]، وهذا المعنى لا إشكال فيه؛ لأنه يلي أمر خلقه منفردا به دون جميع خلقه، لا أنه يكون أميرا عليهم[2].

سادسا: في الآية على قراءة الفتح إثبات الاستمرار لربوبية الله ﷻ وألوهيته في الآخرة.

لأن الربوبية معناها إفراد الله ﷻ بأفعاله، فكل ما يقع في الآخرة هو من أفعال الرب؛ لأنه لا يقدر عليه أحد غيره.

ومما لا شك فيه أن الله ﷻ في هذا اليوم ينصر أولياءه وعباده المتقين، ويخزى المشركين والكافرين بما يفعله من نصرته لأوليائه، وهذه القراءة واضحة في بيان استمرار أفعال الله ﷻ في الآخرة[3].

وأما الألوهية فمعناها إفراد الله ﷻ بأفعال المكلفين التي يفعلونها على سبيل التقرب المشروع.

فكل ما يفعله العباد في ذلك اليوم من الانقياد والطاعة والموالاة لله والتخلي عمن كانوا يتولون فيها دلالة على استمرار ألوهيته ﷻ في الآخرة، ويوضحه:

سابعاً: في الآية على قراءة الفتح دليل على أن التكليف لا ينقطع في الآخرة على الراجح من قولي العلماء.

وللعلماء في هذه المسألة قولان:

١- إثبات وقوع التكليف في الآخرة، وأن كون الآخرة دار جزاء لا يتنافى مع أن يكون التكليف في عرصاتها لدلالة النصوص على ذلك، والتكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء وهي الجنة أو النار.

---

(١) انظر مثلاً: الماوردي، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، (د.ت)، (٤٧٨/٢).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٨/١٨).

(٣) انظر: د. محمد يسري جعفر، أثر القراءات المتواترة على مباحث الفقه الأكبر، على قرص صلب سلمني إياه فضيلة الدكتور، (١٦١).

ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة منها:

- أنهم يمتحنون في البرزخ الذي هو أول منازل الآخرة.
- قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].
- الحديث المروي في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا»(١).
- امتحان أهل الفترة والمجانين.

وإلى هذا القول ذهب أكثر علماء الإسلام، ومنهم ابن تيمية(٢)، وابن القيم(٣)، وابن كثير(٤)، وابن حجر(٥)، وحكى الأشعري أنه قول عامة السلف(٦).

٢- أنه لا تكليف في الآخرة لأنها دار جزاء لا دار تكليف، لذلك طعنوا في الأحاديث التي أُستدل بها على الامتحان في عرصات القيامة؛ لأن الآخرة ليست دار تكليف، وطعنوا فيها من حيث السند.

وممن ذهب إلى ذلك حافظة المغرب ابن عبد البر، وجماعة من المالكية(٧).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: سورة القلم، (١٨٧١)، برقم (٤٦٣٥)؛ وانظر نحوه عند مسلم، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (١١٢/١)، برقم (٤٦٩).

(٢) انظر: الفتاوى، (٣٠٤/٤)، (٣٧٣/٢٤).

(٣) انظر: طريق الهجرتين، تحقيق: محمد الإصلاحي وطارق النشيري، إشراف: د. بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٩هـ، (٨٧٧/٢)؛ أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، ط ١، ١٤١٨، (١١٤٨/٣).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، (١٣٢/٣).

(٥) انظر: فتح الباري، (٢٤٦/٣).

(٦) انظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق : د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ، (٣٣).

(٧) انظر: ابن عبدالبر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط) ٢٠٠٠م، (١١٤/٣).

وقد رد ابن القيم على قول ابن عبد البر بتسعة عشر وجها، أثبت فيها صحة الأحاديث وتقوية بعضها بعضاً، وأنها هي الموافقة للقرآن وقواعد الشرع، والقول بموجبها هو قول عامة أهل السنة[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

(١) انظر : ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (١١٤٨/٣).

الآية التاسعة: قوله ﷻ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١] (١).

قرأ أبو جعفر وحده: (وما كنتَ متخذ المضلين عضدا)، بتاء المخاطب.

وقرأ بقية العشرة: (وما كنت متخذ المضلين عضدا)، بتاء المتكلم(٢).

المعنى على القراءة الأولى:

الضمير فيها يعود على الرسول ﷺ، فيكون المعنى: إن الرسول الكريم ﷺ لم يكن ليتخذ الكافرين أنصاراً وأعواناً، ولا عرف عنه ذلك ﷺ، وهذا إخبار من المولى ﷻ(٣).

ويجوز أن يكون الخبر متضمناً للنهي: والمعنى: ولا تتخذ الكافرين عضداً، وما صحّ لك الاعتضاد بهم، وما ينبغي لك أن تعتز بهم(٤).

المعنى على القراءة الثانية:

وهي قراءة الجمهور، والضمير فيها يعود على المولى ﷻ، فيكون المعنى: أن المولى ﷻ لم يك ليتخذ الكافرين أعواناً.

فهو ﷻ قد استنكر على من يتخذ الشياطين أولياء ويصرف لهم العبودية المستحقة لله ﷻ، مع عدم أهليتهم لها، فلا هم شهدوا الخلق، ولا هم شاركوا فيه، فإذا لم يكونوا عضداً لله في الخلق، فلا يصح أن يتخذونهم شركاء له في العبادة.

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الأنبياء -عليهم السلام-.

(٢) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/٢٣٣).

(٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط، (٧/٤٦٢).

(٤) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٤/٢٣).

﴿ صَـٰدِقِينَ ﴾ [الأحقاف: ٤]، وقوله ﷻ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧].

ويجوز أن يكون المعنى: أن المولى ﷻ لم يجعل لهم قسطاً من التدبير لأنهم ساعون في إضلال الخلق. «فما ينبغي ولا يليق بالله، أن يجعل لهم قسطا من التدبير، لأنهم ساعون في إضلال الخلق والعداوة لربهم، فاللائق أن يقصيهم ولا يدنيهم»(١).

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [النحل: ٩٩]، وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في القراءة الأولى أمران عقديان مهمان:

١- البراءة من المضلين والنهي عن اتخاذهم أعواناً ووزراء، هذا إن كان الخبر متضمناً للنهي.

وقد كان ذلك لرسول الله ﷺ، فهو لم يك ليتخذهم أولياء ولا أنصارا.

يقول البقاعي: «وما كنتَ -أي: أزلاً وأبداً- متخذهم، هكذا الأصل، ولكنه أبرز إرشاداً إلى أن المضل لا يستعان به، لأنه مع عدم نفعه يضر، فقال تعالى: ﴿ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ إشارة إلى أنه لا يؤسف على فوات إسلام أحد، فإن من علم الله فيه خيراً أسمعه، ومن لم يسمعه فهو مضل ليس أهلاً لنصرة الدين»(٢).

ولقد حاول أرباب التشيع الطعن في عمر بن الخطاب رضي الله عنه بما أوردوه في سبب نزول الآية؛ فقد روى العياشي في تفسيره: «عن محمد بن مروان، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿ مَّآ

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٤٨٠/١).

(٢) البقاعي، نظم الدرر، (١٥٤/٥).

﴿ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا ﴾ قال: إن رسول الله –صلى الله عليه وآله– قال: اللهم أعز الدين بعمر بن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام، فأنزل الله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا ﴾ يعنيهما.

وعن محمد بن مروان عن أبي عبدالله الطَّيْلاً قال: قلت له: جعلت فداك، قال رسول الله –صلى الله عليه وآله–: أعز الإسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر بن الخطاب؟ فقال: يا محمد، قد والله قال ذلك، وكان علي أشد من ضرب العنق، ثم أقبل علي فقال: هل تدرى ما أنزل الله يا محمد؟ قلت: أنت أعلم جعلت فداك، قال: إن رسول الله كان في دار الأرقم فقال: اللهم أعز الإسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر بن الخطاب، فأنزل الله ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا ﴾ يعنيهما»[1].

ولا يخفى ما في قولهم من الطعن في مقام النبوة، واتهام للرسول ﷺ بمخالفة أمر ربه؛ إذ قد ثبت أن الرسول قد اتخذه عضدا ومعينا.

ثم إنه ليس في الآية سبب صريح لنزولها، وإن صح نزولها لسبب فقد أورد المفسرون أنها نزلت حين طلب المشركون من النبي ﷺ أن يخصهم بمجلسه، ويطرد عنهم فقراء المسلمين[2].

ولذا تجد من يطعن في عدالة الصحابة يفسر الآية على هذه القراءة مع عدم قراءته لها[3].

ثانياً: الأمر الثاني الذي أفادتنا به القراءة هو على تقدير كون الخبر ينفي أن يكون ذلك قد وقع من الرسول ﷺ، وهو الأظهر في معنى هذه القراءة، ففيه دلالة مهمة على ثبوت عدالة عموم الصحابة ﭫ، لاسيما من اتخذه الرسول ﷺ عضداً وأوكله بجليل المهام.

وعدالة الصحابة ﭫ أمر تضافرت عليه النصوص، ولكن هذه الآية دلت دلالة صريحة على أنهم من المهتدين.

---

(١) تفسير العياشي، تصحيح وتحقيق وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، (د.ط)، (د.ت)، (٢٣٧/١).

(٢) الطبري، جامع البيان، (٤٥/١٨).

(٣) انظر: مجموعة من تفاسير الرافضة على هذا الموقع:

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=3&tTafsir

أما القراءة الثانية فقد أفادتنا حكمين عقديين مهمين أيضاً:

أولا: أن من قام بالخلق جدير بالعبودية، فإذا تقرر كون المضلين من الشياطين وغيرهم مخلوقين غير خالقين زالت أهليتهم للعبادة.

ولذا كان القرآن الكريم كثيراً ما يدلل على ألوهيته ﷻ بما خلق، ويدلل على بطلان عبادتهم لغيره أنهم مخلوقين غير خالقين.

قال البيضاوي في تفسيره: «وما كنت متخذ المضلين عضدا، أي: أعواناً، رداً لاتخاذهم أولياء من دون الله شركاء له في العبادة، فإن استحقاق العبادة من توابع الخالقية، والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك فيها، فوضع المضلين موضع الضمير ذماً لهم واستبعاداً للاعتضاد بهم. وقيل: الضمير للمشركين، والمعنى: ما أشهدتهم خلق ذلك، وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم، حتى لو آمنوا اتبعهم الناس كما يزعمون، فلا تلتفت إلى قولهم طمعاً في نصرتهم للدين، فإنه لا ينبغي لي أن أعتضد بالمضلين لديني. ويعضده قراءة من قرأ (وَمَا كُنْتَ) على خطاب الرسول ﷺ»[1].

ثانيا: إثبات أن المالك والمدبر للكون هو الله وحده، ولا يقع شيء في الكون إلاّ بإرادته، وهي إما محبوبة مرضية شرعية، أو كونية غير محبوبة ولا مرضية، وهي واقعة قدراً لا شرعاً، وعلى هذا يفسر الضلال الواقع من المضلين[2].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (د.ط)، (٤٩٦/٣).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٤٥/١٨)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٩٠/٣)؛ البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، (١٨٠/٥)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢/١١)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٤٦٢/٧)؛ ابن كثير تفسير القرآن العظيم، (٤٧٩/٢)، الشوكاني، فتح القدير، (٦٦٠/٢).

الآية العاشرة: قوله ﷻ: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الفرقان: ١٨] [(١)].

قرأ أبو جعفر وحده: (أن نُتَّخَذَ)، على البناء للمفعول.

وقرأ بقية العشرة: (أن نَتَخِّذ)، على البناء للفاعل[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت هذه القراءة على البناء للمفعول، وهي من قول من عُبد من غير الله؛ إذ لما سألهم الله ﷻ: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الفرقان: ١٧] قالوا: ﴿ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾.

وهذا رد مطابق للسؤال، والمعنى: ما كان ينبغي لأحد أن يعبدنا، فإنا عبيد لك فقراء إليك، فهم يتبرؤون من أن يدعوا الناس لعبادتهم، وهذا تسفيه للذين عبدوهم، ونسبوا إليهم موالاتهم؛ إذ هم قد أقروا أنهم لا يتخذون من يواليهم دون الله ﷻ، أي: من يعبدهم دونه ﷻ.

المعنى على القراءة الثانية:

جاء الجواب على هذه القراءة على سبيل الأولى، فإذا كانوا هم لم يعبدوا أحداً غيره فكيف يأمرون الناس بما لم يعملوه.

والمعنى: ما كان يصح لنا ولا يستقيم أن نتولى أحداً دونك، فكيف يصح لنا أن نحمل غيرنا على أن يتولونا دونك.

فإذا كنا لا نرى أن يتخذ من دونك ولي، فكيف ندعو غيرنا إلى ذلك؟ وكيف نأمرهم بعبادتنا ونحن نعبدك؟ إذ ليس للخلائق كلهم أن يعبدوا أحدا سواك، لا نحن ولا هم، فنحن ما

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث القدر.

(٢) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/ ٢٥٠).

دعوناهم إلى ذلك، بل هم قالوا ذلك من تلقاء أنفسهم من غير أمرنا ولا رضانا، ونحن برآء منهم ومن عبادتهم[1].

ونظير هذه القراءة قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٦-١١٧].

وقوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١].

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: اختلف العلماء في المعبودين الذين جرى ذكرهم في الآية، فقال بعضهم: المراد بهم الملائكة وعيسى وعزير، وكل من عبد من دون الله وهو مؤمن غير راض، وقالوا: هذا القول يشهد له القرآن؛ لأن فيه سؤال عيسى والملائكة عن عبادة من عبدهم، كما قال ﷻ في الملائكة: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١]، وقال في عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن

(١) انظر فيما سبق: الزركشي، البحر المحيط، (٣٦٢/٨)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٩٩/٦)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧/١٩).

كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١١٦]، وجواب الملائكة وجواب عيسى عليه السلام كلاهما شبيه بجواب المعبودين في آية الفرقان هذه، ولذلك اختار غير واحد من العلماء أن المعبودين الذين يسألهم الله هم خصوص العقلاء دون الأصنام[1].

وهذا القول يناسب مناسبة ظاهرة قراءة الجمهور؛ لأنهم صدر منهم ما يدل على التولي وغيره من الأمور المختصة بالعقلاء.

أما القول الثاني فهو يناسب قراءة أبي جعفر.

والأظهر عندي -والله أعلم- شمول المعبودين المذكورين للأصنام مع الملائكة وعيسى لأمرين:

١- أنه سبحانه وتعالى عبر عن المعبودين المذكورين بـ (ما) التي هي لغير العاقل في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾، فلفظة (ما) تدل على شمول غير العقلاء وأنه غلب غير العاقل لكثرته.

٢- هو دلالة آيات من كتاب الله على أن المعبودين غافلون عن عبادة من عبدهم، فلا يعلمون بهم لكونهم غير عقلاء، وإذا كانوا كذلك فكيف يأمرونهم بعبادتهم وموالاتهم.

وإطلاق اللفظ المختص بالعقلاء عليهم نظراً إلى أن المشركين أنزلوهم منزلة العقلاء مع أنهم لا يعقلون، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾ [يونس: ٢٨-٢٩]، وإنما كانوا غافلين عنها لأنهم جماد لا يعقلون.

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٥-٦].

(١) منهم الطبري. انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٤٨/١٩).

وكقوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ [العنكبوت: ٢٥].

وكقوله ﷻ: ﴿ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [مريم: ٨٢][(١)].

ثانياً: في الآية بقراءتيها دليل على انقطاع حجة كل من عبد غير الله في الآخرة لأمرين:

١- أن من يعبدونهم لم يأمروهم بذلك، ولا طلبوا العبادة منهم، إلا نفر قليل ممن عبد الشياطين أو غيرهم من الطواغيت اللذين سولت لهم أنفسهم ادعاء الإلهية، كفرعون ونفر يسير معه.

وهذا المعنى دلت عليه قراءة أبي جعفر.

٢- أن من عبدوهم هم موحدون لله ﷻ، فكان الأولى بهم أن يتأسوا بمن عبدوهم في عدم اتخاذهم الأولياء من دون الله.

وهذا المعنى تدل عليه قراءة الجمهور.

ثالثا: في الآية بقراءتيها -مع بيان أحوال المعبودين من دون الله- تفريع لطيف يوجب انفراد الله تعالى بالألوهية وهو كالآتي:

١- إن كان المعبودون من دون الله ﷻ من الجمادات التي لا تعقل، فعلى القراءة الأولى دلالة على سفه من عبدها؛ إذ كيف يعبد من لا يملك من أمر نفسه شيئاً، بل أمره موكول إلى غيره.

وكثيراً ما يدلل القرآن الكريم على هذا المعنى.

أما على القراءة الثانية ففيها دلالة على أن كل المعبودات من دون الله من أنبياء وصالحين وكذلك من أحجار ونجوم وأشجار إنما هي موحدة لله ﷻ على الفطرة التي فطر الله عليها الخلق، فالكائنات جميعاً في الأصل موحدة ما ينبغي أن تتخذ من دون الله من أولياء[(٢)].

---

(١) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ط ٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، (٦/٣٣).

(٢) انظر: د. محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، (٢١٤).

وفي هذا دلالة على أن التوحيد هو الأصل، وأن الشرك طارئ عليه، لمخالفته للفطرة التي فطر الله عليها الخلق، وانتظم بها الكون.

٢- إن كان المعبودون من دون الله من الطواغيت التي رضيت بالعبادة، فعلى القراءة الأولى دلالة على أنهم لا يملكون من أمر من عبدهم شيئاً، فلم يعطِهم المولى ﷻ من الأمر أو التدبير شيئاً، فلا يغنون عن عابديهم شيئاً.

ونظير هذا المعنى قوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وقوله ﷻ: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴾ [سبأ: ٣٢].

أما على القراءة الثانية، ففيها دليل على خضوعهم لله، وتسليمهم له، وعبوديتهم له، ونبذ ما خلعوه على أنفسهم من العبودية.

ومثل هذه الآية في المعنى قوله ﷻ: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾ [مريم: ٩٣].

ومثل هذا التسليم يظهر منهم عند معاينتهم للعذاب، قال تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٩٠].

٣- إن كان المعبودون من دون الله من الملائكة أو الصالحين الذين لا يرضون أن يعبدوا من دون الله، فعلى القراءة الأولى إقرار منهم بعبوديتهم لله ﷻ، وأنه لا تجدر عبادتهم؛ إذ لا تجدر

عبادة أحد مهما بلغ من الفضل والعلم والصلاح والمنزلة والقرب من الله ﷻ، فإن الكل مستو في كونه عبداً لله ﷻ.

ثم إن بعض المخلوقات وإن عبدت من دون الله على غير إرادة منها فهي موحدة طائعة لا تحمل إثم عبادها وزيغهم؛ إذ أقرت بين يدى الله بالتوحيد.

وأما على قراءة الجمهور ففيها دليل على مزيد تنزيههم لله ﷻ على ما بينت.

وقد اشتمل جوابهم على معنيين مهمين:

أ- أنهم ما كانوا ليوالوهم على عبادتهم.

ب- أنهم ما كانوا ليتخذوهم أولياء، فالولاية من الأفعال التي لا تصح إلا من طرفين، وحينئذ لا تكون ولايتهم معتبرة ولا صالحة لنصرتهم[1].

وإذا تقرر ذلك ثبت أمران:

أ- أن الولاية الكاملة والحقة هي لله ﷻوحده[2].

ب- أنهم لن يشفعوا لهم؛ لأن من عبدهم وإن والاهم إلا إن الصالحين لم يوالوهم، وهذا غاية التبرؤ منهم.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: الماوردي، النكت والعيون، (١٩٤/٣).

(٢) انظر: في قوله ﷻ: ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ﴾، من هذا البحث.

الآية الحادية عشرة: قوله ﷻ: ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (عجبتُ)، بتاء المتكلم.

وقرأ بقية العشرة: (عجبتَ)، بتاء المخاطب(١).

المعنى على القراءة الأولى:

الضمير هنا ضمير المتكلم راجع إلى المولى ﷻ، والمعنى: عظم عندي وكبر اتخاذهم لي شريكا، وتكذيبهم تنزيلي وهم يسخرون. فالمولى ﷻ يعجب من ذلك.

وجعل آخرون الضمير للرسول ﷺ على تقدير: قل يا محمد: بل عجبت ويسخرون، ونظيره قوله تعالى: ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ ﴾ [مريم: ٣٨]، والمعنى: إن هؤلاء مما تقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام(٢).

وحمل بعضهم الإعجاب في هذه القراءة إلى المؤمنين مضافاً إلى كل واحد منهم(٣).

والذي يظهر لي أن الأولى بالصواب هو حمل الضمير على المولى ﷻ؛ لأن حمله على غيره بعيد ولا يجيء إلا بتكلف.

وروي أن شريحا القاضي أنكر هذه القراءة وقال: الله لا يعجب، فروي ذلك لإبراهيم النخعي فقال: كان شريح معجباً بعلمه، وعبد الله أعلم منه، يعني عبدالله بن مسعود(٤).

المعنى على القراءة الثانية:

الضمير هنا يعود على الرسول ﷺ، والمعنى: عجبتَ من تكذيبهم إياك ومن سخريتهم بالقرآن الكريم، أو عجبت من قدرة ربك لأن ما سبقها من الآيات كان في قدرة الله ﷻ(٥).

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، ص ٥٤٦؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٦٤).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٦/٥٤)؛ الزمخشري، الكشاف، (٥/٤٥٧)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (١٣/١١٢)،

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٢٣)،

(٤) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٦/٥٣)؛ الزركشي، البحر المحيط، (٩/٢٩٣).

(٥) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٢١/٢٣)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥/٧٠)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٩/٢٩٣)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٢/٩٥).

وهذه القراءة لا إشكال يرد عليها البتة.

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

مما تجدر الإشارة إليه أن قراءة الضم قد أثارت جدلا واسعا عند المفسرين والمتكلمين والمحتجين للقراءات، وذلك لأنها تثير قضية تعلق الصفات بالمولى ﷻ، وهي مما كثر النزاع فيه.

أما الآية بقراءتيها فقد أفادتنا ما يلي:

أولا: في الآية إثبات صريح لصفة العجب لله ﷻ، وهذه الصفة إنما تثبت من القراءة بضم الباء.

وحيث ثبتت هذه الصفة لله ﷻ فإن القول فيها كالقول في بقية الصفات التي يتصف بها المولى ﷻ.

ومذهب الأئمة من السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه محمد ﷺ نفياً وإثباتاً، وطريقتهم في الإثبات أنهم يثبتون ما أثبته الله من الصفات من غير تكييف لها، ولا تحريف، ولا تمثيل، ولا تعطيل.

وطريقتهم في النفي أنهم ينفون عن الله ما نفاه عن نفسه مع إثبات كمال ضد ذلك المنفي.

وبناءً على هذه القاعدة كان مذهب السلف في صفة العجب أنهم يثبتونها لله ﷻ بما يليق بجلاله وعظمته، ويناسب كبرياءه، فهو قد أحاط بكل شيء علما، ولا يخفى عليه شيء ﷻ.

فالعجب الذي يثبت لله ﷻ ليس كعجب المخلوقين، لا في حقيقته ولا في سببه، فإن عجب المخلوق يكون لخفاء السبب، أما العجب من الله تعالى فإنه واقع مع كمال العلم، لكنه يقتضي أن الشيء الذي عجب الله منه قد تميز عن نظائره.

ومما ينبغي معرفته أن السلف مع إثباتهم لمعنى العجب واعتقادهم بأنه من الصفات الفعلية لله ﷻ، إلا إنهم يكلون علم كيفية ذلك العجب على وجه التفصيل إلى الله ﷻ؛ لأن أمره هو مما استأثر الله بعلمه.

ثانيا: صفة العجب في القرآن الكريم استقلت هذه الآية بالدلالة عليها دلالة صريحة، وقد وردت بها بعض الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ في هذا المعنى، ولكن في دلالة الآية فائدة كبيرة؛ إذ نقلت المعنى من كونه ظني الثبوت إلى قطعيه[1].

ثالثا: هذه القراءة مما كثر الكلام عليها عند المفسرين وغيرهم على ما تقدم.

فمنهم من لم يجعل القراءة ترجع إلى المولى ﷻ مع ما في هذا الصرف من التكلف[2].

ومن جعلها ترجع إلى المولى فلهم فيها وجوه:

١- التفويض، فلا يفسرها ولا يثبت ظاهرها إلا بلفظ دون معنى.

٢- أن يحملها على الفرض والتخييل[3].

٣- القول بالمجاز.

قال ابن الأثير[4]: «إطلاق العجب على الله تعالى مجاز؛ لأنه لا يخفى عليه أسباب الأشياء»[5].

قال المباركفوري[6] عند شرحه لحديث علي رضي الله عنه: "إن ربك ليعجب من عبده إذا قال: رب

---

(١) جاء في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل». البخاري، كتاب الجهاد، باب: الأسارى في السلاسل، (١٠/١٩٩)، برقم (٢٧٨٨). وعند مسلم والبخاري واللفظ له: «لقد عجب الله ﷻ أو ضحك من فلان وفلانة»، كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، (٤/١٨٥٤)، برقم (٤٦٠٧).

(٢) انظر معنى القراءة في بداية التوجيه.

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٥/٤٥٧)؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، (د.ت) (٥/٦٦).

(٤) أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، مجد الدين، المحدث اللغوي الأصولي، صاحب التصانيف، قيل: إن تصانيفه كلها ألفها في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ والمراجعة، توفي سنة ٦٠٦ هـ.

(٥) نقلاً عن: ابن منظور، لسان العرب، (٤/٢٨١٢)؛ الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مصطفى السعدي، سلسلة منشورات التراث العربي التابعة لوزارة الإعلام الكويتية، (د.ط)، ١٣٩٣هـ، (١/٧٣٣).

(٦) أبو الحسن عبيد الله بن عبد السلام الرحماني المباركفوري، ولد بمدينة مباركفور، ودرس بالمدرسة الرحمانية بدلهي. عمل المباركفوري على إنشاء الجامعة السلفية في بنارس، وجامعة المعارف الإسلامية، توفي سنة ١٣٥٣هـ.

اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب غيرك"[1]: «ومعنى عجب: رضي وأثاب، فسماه الله عجبا مجازا، وليس بعجب في الحقيقة، فإطلاق التعجب على الله مجاز»[2].

٤- القول بالتأويل. ولهم في تأويلها أوجه:

أ- أن يجرد العجب لمعنى الاستعظام اللازم له من الله ﷻ. «قال القاضي[3]: صفات العباد إذا أطلقت على الله أريد بها غاياتها، فغاية التعجب من الرضى بالشيء استعظام شأنه»[4].

وقال الرازي: «وقد ذكرنا أن القانون في هذا الباب أن هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض»[5].

وقال: «إنه تعالى يستعظم تلك الحالة إن كانت قبيحة، فيترتب العقاب العظيم عليه، وإن كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه»[6].

فهو هنا يشير إلى أن المراد بالعجب إرادة الثواب أو العقاب، وإن لم يصرح بذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله، باب: ما يقول إذا ركب الناقة، (٣٣٨/١١)، ونصه: عن علي بن ربيعة قال: «شهدت عليا أتي بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الركاب قال: بسم الله، ثلاثا، فلما استوى على ظهرها قال: الحمد لله، ثم قال: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾، ثم قال: الحمد لله: ثلاثا، والله أكبر، ثلاثا، سبحانك إني قد ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، ثم ضحك، قلت: من أي شيء ضحكت يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك، فقلت: من أي شيء ضحكت يا رسول الله؟ قال: إن ربك ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب غيرك».

وهو عند أبي داوود، كتاب الجهاد، باب: ما يقول الرجل إذا ركب، (٣٣٩/٢)، برقم (٢٦٠٤)؛ والبيهقي في الأسماء والصفات، (١٥/٣)، برقم (٩٢٩).

(٢) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ضبطه وراجعه: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، (٣٤٢/٨).

(٣) يقصد بذلك البيضاوي كما صرح في المقدمة، (٤/١).

(٤) المناوي، فيض القدير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، (٤٠٠/٤).

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، (١١٣/١٣)

(٦) المرجع السابق، (١١٤/١٣).

والسبب الحامل للعدول عن الصريح وهو الاستعظام أن الكناية أبلغ من التصريح كما يرون.

ومما تجدر الإشارة إليه أن حمل العجب على معنى الاستعظام لا يتنافى مع حمله على الحقيقة، إنما الإشكال في تجريد العجب عن حقيقته لهذا المعنى كما سيأتي بيان ذلك.

ب- أن يطلق العجب على معنى المجازاة على عجبهم؛ لأنهم عجبوا من إعادة الخلق، فتوعدهم الله بعقاب على عجبهم، وأطلق على ذلك العقاب فعل (عجبت)، كما أطلق على عقاب مكرهم (المكر) في قوله ﷻ: ﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤] [١].

ج- أن يُؤول العجب على أنه صفة فعل يظهرها الله ﷻ في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير، حتى يصير الناس متعجبين منه.

د- أن تُؤَوَّل بالرضا.

قال الخطابي[٢] وهو يتكلم عن هذه الصفة: «المراد بالعجب الرضى، فكأنه قال: إن ذلك الصنيع قد حل من الرضى عند الله حلول العجب عندكم، وقد يكون المراد بالعجب هنا أنَّ الله يُعَجِّب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع منهما في العادة»[٣].

ونقل ابن بطال[٤] عن ابن فورك[٥] أن العجب المضاف إلى الله ﷻ يرجع إلى معنى الرضا والتعظيم، وأن الله ﷻ يعظم من أخبر عنه بأنه تعجب منه ويرضى عنه[٦].

---

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٣/١١٣)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٩/٢٩٣).

(٢) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، فقيه محدث، من أهل بست (من بلاد كابل)، توفي سنة ٣٨٨هـ.

(٣) الخطابي، أعلام الحديث، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، مطبوعات جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٨ – ١٩٨٨، (٢/١٣٦٧).

(٤) أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، عالم بالحديث، من أهل قرطبة، توفي سنة ٤٤٩هـ.

(٥) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، متكلم أصولي نحوي أديب واعظ، توفي سنة ٤٠٦هـ.

(٦) انظر: ابن بطال، شرح البخاري، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد السعودية، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م، (٩/٢١٧).

والسبب الحامل لهم على صرف اللفظ عن معناه الصريح أن ذلك يلزم منه عندهم حدوث العلم بما لم يعلم، والله تعالى عالم بالأشياء قبل كونها.

كما أن العجب روعة تعتري الإنسان عند استعظامه الشيء، والله ﷻ لا يجوز عليه الروعة.

فإن وصفناه بذلك كان محلا للحوادث، والله ﷻ منزه عن ذلك.

والصحيح أن تفسير العجب بالرضا لا يصح؛ لأن عجبه ﷻ ليس ناشئا عن خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور، كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له ﷻ على مقتضى مشيئته وحكمته، وعند وجود مقتضيه وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه.

ثم إن من يفسر العجب بالرضا فإنه يفسر الرضا بالإرادة، فيؤول الأمر إلى تفسير العجب بالإرادة، فيكون في الحقيقة نفيا لهذه الصفة.

والله ﷻ يعجب من بعض ما يحب ويرضى، ويعجب من بعض ما يبغض ويسخط.

قال شيخ الإسلام: «إن التعجب استعظام للمتعجب منه، وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه ألا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم، إما لعظمة سببه، أو لعظمته، فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم.

ولهذا قال تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢]، على قراءة الضم، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة»(١).

وليس هو كعجب المخلوقين الذي يطرأ على الإنسان لحصول ما لا يتوقع. ذلك أن أنواع العجب ثلاثة:

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٢٣/٦).

١- عجب الاستحسان[١].

٢- عجب الإنكار، ونظيره هذه الآية.

٣- عجب الاستفهام، وهذا لا يكون في حق الله ﷻ؛ لأنه يكون لخفاء الأسباب، والله قد أحاط بكل شيء علماً[٢].

رابعا: مما تجدر الإشارة إليه أن المعنى يظهر مكتملا بالقراءتين معا ولا تعارض بينهما البتة.

قال الطبري في الجمع بينهما: «إنهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح؛ فقد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل، وسخر منه أهل الشرك بالله، وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، وسَخِر المشركون بما قالوه»[٣].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) وقد جاء في الحديث: «إن الله تعالى ليعجب من الشاب ليست له صبوة»، والحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٦٠٠/٢٨)، برقم (١٧٣٧١)؛ والطبراني في الكبير (٣٠٩/١٧)، برقم (١٤٥٤٠)؛ وضعفه ابن حجر والألباني، انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير، (٣٩٥/١)، برقم (٣٥٨١).

(٢) انظر: ابن عثيمين، تفسير القرآن الكريم: سورة الصافات، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص ٤١.

(٣) الطبري، جامع البيان، (٢٢/٢١).

الآية الثانية عشرة: قوله ﷻ: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (المجيدِ) بالخفض.

وقرأ بقية العشرة: (المجيدُ) بالرفع[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

المجيد -بخفض الدال- صفة للعرش.

وأصل المجد في اللغة: السعة، يقال: رجل (ماجد): إذا كان سخيا واسع العطاء، وجاء في المثل: «في كل شجر نار، واستمجد المرخ والغفار»[(٢)].

ومعنى مجد العرش: عظمه وسعته وحسن صورته وعلو قدره ورتبته وتركيبه، فإنه أحسن الأجسام صورة وتركيباً، وأجمعها لصفات الحسن وبهاء المنظر، وهو أحق المخلوقات بذلك الوصف.

ومن النحويين من جعله وصفا لقوله قبلها (ربك) في: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢].

وردَّ ذلك أيضا بعضهم، وذلك للفصل بين الصفة والموصوف. قال ابن القيم: «وأما جعله صفة لربك فتكلف شديد، وخروج عن المألوف في اللغة من غير حاجة إلى ذلك»[(٣)].

المعنى على القراءة الثانية:

المجيد -برفع الدال-: صفة للرب ﷻ.

ووصفُ الله ﷻ بالمجيد يعني أنه المتضمن لكثرة صفات الكمال وسعتها، وسعة أفعاله، وكثرة خيره ودوامه؛ إذ المجد في لغة العرب: كثرة أوصاف الكمال، وكثرة أفعال الخير[(٤)].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، ص ٦٧٨؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٩٩).

(٢) الزبيدي، تاج العروس، ص ٢٢٦١.

(٣) ابن القيم، بدائع التفسير، (٣/٢٨٢).

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٦/٤١٣٨).

قال الراغب: المجد: السعة في الكرم والجلال[1].

فهو الذي له المجد العظيم، والمجد: هو عظمة الصفات وسعتها، فكل وصف من أوصافه عظيم شأنه، فهو العليم الكامل في علمه، الرحيم الذي وسعت رحمته كل شيء، القدير الذي لا يعجزه شيء، الحليم الكامل في حلمه، الحكيم الكامل في حكمته، إلى بقية أسمائه وصفاته التي بلغت غاية المجد، فليس في شيء منها قصور أو نقصان[2].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: إثبات المجيد من أسماء الله ﷻ.

وهذا المعنى لم تستقل به هذه الآية وحدها، بل ورد اسم الله المجيد في سورة هود، قال ﷻ: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٧٣].

ومعنى المجيد على ما أسلفنا: أنه عظيم الصفات وواسعها، فكل وصف من أصافه شأنه عظيم.

ولما كان اسم الله (المجيد) يدل على كمال الصفات، جاء في القرآن الكريم مقرونا بغيره من الصفات.

وأحسن ما قرن اسم (المجيد) إلى (الحميد) كما في قوله ﷻ: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٧٣].

وكما شرع لنا أن نثني على الرب تعالى بأنه حميد مجيد عند الصلاة على النبي ﷺ[3].

وشرع لنا في آخر الركعة عند الاعتدال أن نقول: «ربنا ولك الحمد، أهل الثناء والمجد»[4].

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص ٤٦٣.

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٢٨١/٣)؛ سعيد بن علي القحطاني، الثمر المجتبى مختصر شرح أسماء الله الحسنى، المكتب التعاوني للدعوة وتوعية الجاليات بالربوة، الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ، (١٢).

(٣) انظر مثلا: البخاري، كتاب التفسير، باب: سورة الأحزاب، (١٨٠٢/٤)، برقم (٤٥١٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، (٤٧/٢)، برقم (١٠٩٩).

فالحميد الحبيب المستحق لجميع صفات الكمال، وهو الذي له جميع المحامد والمدائح، وكل صفات الكمال، فكل صفة من صفاته يحمد عليها، ويحمد على آثارها ومتعلقاتها، ويحمد على كل تدبير دبره ويدبره في الكائنات[1].

فناسب قرن الحمد بالمجد لأن الإله المحمود في جميع أقواله وأفعاله وشرعه وأمره وقدره هو من له المجد على الإطلاق وحده.

وفي هذه الآية وعلى قراءة الرفع قرن اسم الله تعالى المجيد بالغفور وبالودود وبذي العرش، فدل ذلك على أن الإله الذي له المجد كله هو الغفور لعباده، وهو الودود الذي يحب أنبياءه وأولياءه وعباده المؤمنين، وهو المحبوب الذي يستحق الحب كله، فإنه ﷻ تمجد بهذه الصفات.

وأما إذا كان المجيد عطفا على ربك فإن معنى الآية: إن بطش ربك المجيد لشديد، ونعت الرب بالمجيد الذي هو النهاية في الكرم والفضل، مع وصف البطش بأنه شديد، يدل على أن بطشه مع شدته لا يخلو من الحكمة والرحمة وعدم الإضرار المفضي إلى فناء النوع، كما بيَّن تعالى بطشه في إهلاك المكذبين لرسلهم كقوم عاد وثمود، بل بطشه سبحانه وتعالى يدل على كمال مجده.

ثانيا: في الآية –وعلى قراءة الخفض– صفة من صفات العرش، وهي المجد، فالعرش مجيد كما ورد النص بذلك.

ومن المعلوم أن مجد العرش غير مجد الله ﷻ، وهذه قاعدة عامة تجري في أسماء الله ﷻ وصفاته، وهي أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات؛ إذ المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فإن صفة كل موصوف تناسبه لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه[2].

ثالثا: ثبت أن المجيد من أسماء الله ﷻ، كما ثبت وصف العرش بالمجيد، وإذا كان الأمر كذلك ففي الآية دلالة على جواز إطلاق أسماء الله ﷻ على المخلوقات.

---

(١) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٣/٢٨١)؛ السعدي، التوضيح المبين، دار علم الفوائد، ط ١، (د.ت)، ص ٤٢.

(٢) انظر: ابن تيمية، الرسالة التدمرية، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ٤، ١٤٠٨هـ، ص ٨؛ ابن عثيمين، تقريب التدمرية، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩هـ، ص ١٩.

لكن هذا الإطلاق ليس على عمومه؛ بل من أسماء الله ﷻ ما يكون خاصا به، ولا يجوز لأحد أن يتسمى به، كالله والرحمن والخالق والبارئ والقيوم، وضابطها أن يكون مسماها معينا لا يقبل الشركة، أو ما كان في معنى عدم قبول الشركة كالخالق ونحوه.

كما أنه إذا قصد بالاسم معنى الصفة فإنه لا يجوز أن يسمى العبد به، لأن النبي ﷺ غير اسم أبي الحكم الذي تكني به لأن قومه كانوا يتحاكمون إليه، وقال النبي ﷺ عن الله: هو الحكم، وإليه الحكم، ثم كناه بأكبر أولاده (شريح)، وقال له: «أنت أبو شريح»[1]، وذلك أن هذه الكنية التي تكنى بها لوحظ فيها معنى الاسم، فكان هذا مماثلاً لأسماء الله ﷻ؛ لأن أسماء الله ﷻ ليست مجرد أعلام، بل هي أعلام من حيث دلالتها على ذات الله ﷻ، وأوصاف من حيث دلالتها على المعنى الذي تتضمنه، وأما أسماء غيره ﷻ فإنها مجرد أعلام.

أما إذا لم يكن كما سبق، فإنه يجوز أن يسمى به العبد؛ لأنه معنى كلي تتفاوت فيه أفراده، كالملك والعزيز والجبار.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، كتاب الأسماء، باب: كنية أبي الحكم، ص ٢٨٢، برقم (٨١١)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩- ١٩٨٩؛ وأبو داود، كتاب الأدب، باب: في تغيير الاسم القبيح (٤/٤٤٤)، برقم (٤٩٥٧)، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)؛ والنسائي في الكبرى، كتاب القضاء، باب: إذا حكموا رجلا ورضوا به، (٣/٤٦٦)، برقم (٥٩٤٠)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١-١٩٩١؛ وفي الصغرى، (٨/٢٢٦)، برقم (٥٣٨٧)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها؛ والطبراني في الكبير، (مسند هانئ بن يزيد أبو شريح العامري)، (٢٢/١٧٨)، برقم (٤٦٤) ؛ والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، (١/٧٥)، برقم (٦٢)؛ وسكت عنه الذهبي؛ وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب أدب القاضي، باب: ما جاء في التحكيم، (١٠/١٤٥)، برقم (٢٠٢٩٦)؛ وفي الصغرى، (٩/٦٤)، برقم (٤١٩٧)، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، (د.ط)، ١٤١٠ - ١٩٨٩؛ وفي الأسماء والصفات، باب: إن الله هو الحكم، (١٤٥)، برقم (١٣٤).

وصححه الألباني وقال عن إسناده: جيد، انظر: إرواء الغليل، (٨/٣٥٥)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ – ١٩٨٥؛ صحيح الأدب المفرد، (١/٢٠٣)، دار الصدّيق، ط ١، ١٤٢١هـ؛ صحيح النسائي، (٨/٢٢٦)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ، وهو مطبوع مع السنن.

فهذا من قبيل المتواطئ الذي يشترك أفراده في معنى كلي يقع عليهم بالسوية من دون أن يعني ذلك أن حقيقتهم واحدة، كالإنسان، يطلق على زيد وعمرو ومحمد من الناس، ولا يعني ذلك أن حقيقة زيد هي حقيقة عمرو، بل لكل منهم حقيقته الخاصة به.

أو هي من قبيل المشترك اللفظي، والذي هو جزء من التواطؤ العام، يدل على أشياء متعددة لأمر مشترك عام بينها، لكنه في بعضها أقوى أو أشد[١].

رابعا: جاء وصف العرش في القرآن الكريم بثلاثة أوصاف، ففي هذه الآية وصف العرش بالمجيد، ووصف أيضا بالعظيم والكريم.

فجاء وصف العرش بأنه عظيم في ثلاث آيات من القرآن الكريم.

في قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وفي قوله ﷻ: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦]، وفي قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦].

قال ابن فارس: «العين والظاء والميم أصل واحد صحيح يدل على كبر وقوة»[٢].

وهو في صفات الأجسام: كبر الطول والعرض والعمق

فعرش الرحمن عظيم جدا كما قال الرسول ﷺ لأبي ذر: «يا أبا ذر، ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة».

وفي رواية: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما بينهن وما فيهن في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن الكرسي بما فيه بالنسبة إلى العرش كتلك الحلقة في تلك الفلاة».

---

(١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، (٥٨٦/٣).

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣٥٥/٤) .

قال عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-: «الكرسي: موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى»[(1)].

وهذا يدل على عظم العرش وكبر مساحته، حيث لا يقدر قدره إلا الله.

والعرش يمتاز مع كبر حجمه وسعته بكونه أثقل المخلوقات، وزنته أثقل الأوزان، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده: عدد خلقه: ورضا نفسه: وزنة عرشه: ومداد كلماته»[(2)].

قال ابن تيمية: «فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان»[(3)].

---

(1) أخرجه الدارمي في الرد على بشر المريسي، صححه وعلق عليه: د. محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٣٥٨هـ، ص ٧١؛ وعبد الله بن أحمد في السنة، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤٠٦هـ، ص ١٤٢؛ وابن جرير في التفسير، (١٠/٣)؛ والطبراني في المعجم الكبير، (٣٩/١٢)، برقم (١٢٤٠٤)؛ والدار قطني في الصفات، دراسة وتحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٣٠؛ والحاكم في المستدرك وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، (٢٨٣/٢)؛ والخطيب البغدادي في تاريخه، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، (٢٥١/٩-٢٥٢)، والهروي في الأربعين، ضبط نصه وعلق عليه وحققه: أبو مالك جهاد بن السيد المرشدي، دار ابن رجب، مكتبة صنعاء الأثرية، ط ١، ١٤٢٢هـ، ص ١٢٥.

كلهم من طريق سفيان الثوري عن عمار الذهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً.

وذكره الذهبي في العلو وقال: «رواته ثقات»، انظر: الألباني، مختصر العلو للذهبي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٢هـ، ص ١٠٢، برقم (٣٦).

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٣٢٣/٦): «رجاله رجال الصحيح»، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

وقال الألباني: «هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات»، انظر: السلسلة الصحيحة، (٢٢٣/١)،

وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش، (١١٤/١)، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، مكتبة الرشد الأولى ١٤١٨هـ؛ والبيهقي في الأسماء والصفات، (٤٠٣/٢) بسند واه. والحديث صحيح بمجموع طرقه.

(2) مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب: التسبيح أول النهار وعند النوم، (٨٣/٨).

(3) ابن تيمية، الرسالة العرشية، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط ١، (د.ت)، ص ٥.

أما وصف العرش بأنه كريم فقد جاء في قوله ﷻ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

والكريم: اسم جامع لكل ما يحمد، والعرب تجعل الكريم تابعا لكل شيء نفت عنه فعلا تنوي به الذم[١].

قال الراغب الأصفهاني[٢]: «وكل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم»[٣].

ووصف العرش بالكريم لنزول الرحمة والخير منه، أو باعتبار من استوى عليه، كما يقال: بيت كريم إذا كان ساكنوه كراما[٤].

وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الوصفين للعرش العظيم والكريم في دعاء من أعظم أدعيته ﷺ وهو دعاء الكرب، كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «كان النبي ﷺ يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم»[٥].

خامسا: في وصف العرش بهذه الصفات دلالة على عظمة الخالق ﷻ؛ لأن وصف العرش بهذه الصفات أبلغ في تعظيم الخالق وتكريمه وتمجيده ﷻ، لأن كل صفة كمال في المخلوق فالخالق أولى بها.

سادسا: على الرغم من مكانة العرش إلا إنه مخلوق لله ﷻ، وليس قديما، لما يلي:

- أنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٣٨٦١/٥)

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، اختلف في اسمه ومولده ووفاته، والراجح أنه توفي بعد ٤٥٠هـ، له مؤلفات كثيرة أهمها: غريب القرآن المسمى بمفردات ألفاظ القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة.

(٣) غريب القرآن، ص ٤٢٩.

(٤) انظر: د. عبد العزيز العبيد، عرش الرحمن في القرآن، مجلة البحوث الإسلامية، (١٥٤/٨٢-١٥٥).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب: الدعاء عند الكرب، (٢٣٣٦/٥)، برقم (٥٩٨٦)؛ ومسلم، كتاب الدعاء والذكر، باب: دعاء الكرب، (٨٥/٨)، برقم (٧٠٩٧).

- نصوص العرش في القرآن الكريم والتي ذكرتها آنفاً تدل على ربوبية الله ﷻ للعرش بجميع معاني الربوبية كالخلق والتدبير.

قال ابن حجر بعد ذكره لقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩]: «إشارة إلى أن العرش مربوب، وأن كل مربوب مخلوق»[(١)].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) ابن حجر، فتح الباري، (١٣/٤٠٥).

ومما يلحق بهذا المبحث من الآيات:

أولاً: قوله ﷻ: ﴿ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ ﴾ [يوسف : ٦٤].

قرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف: (فالله خير حافظاً)، على وزن فاعل.

وقرأ بقية العشرة: (فالله خير حِفْظاً)، على المصدر[١] .

جاءت القراءة الأولى على وزن فاعل، وذلك للمبالغة، والمعنى: فالله خير الحافظين، فاكتفى بالواحد عن الجمع.

أما قراءة الباقين فقد جاءت على وزن (فِعْل)، على أنه تمييز، وذلك أن إخوة يوسف عليه السلام لما نسبوا الحفظ إلى أنفسهم في قوله ﷻ: ﴿ وَنَحۡفَظُ أَخَانَا ﴾ [يوسف: ٦٥]. قال لهم أبوهم : (فالله خير حِفْظاً) أي : خير من حفظكم الذي نسبتموه لأنفسكم[٢].

وغاية ما تدل عليه القراءتان إثبات صفة الحفظ لله ﷻ، والدلالة على اسمه الحفيظ، وليس فيها إثبات الحافظ من أسمائه عز وجل، خلافا لمن رأى ذلك من الأئمة الأعلام.

ثانياً: قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ﴾ [سبأ :١٤].

قرأ رويس وحده: (تُبُيِّنَت)، بضم التاء.

وقرأ بقية العشرة: (تَبيَّنت)، بفتحها[٣].

جاءت القراءة الأولى على البناء للمفعول، والمعنى: عُرِفت الجن، واكتُشِف أمرها، وأنها لا تعلم الغيب.

أما قراءة الجمهور فإنها تحتمل وجهين من التأويل:

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٥٠)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٢٢/٢).

(٢) انظر: أبو علي، الحجة، (٤٣٩/٤)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (١٣/٢).

(٣) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢٨٧/٢).

الأول: أن (تبيَّن) بمعنى: بان وظهر، والمعنى: ظهرت الجن، والجن فاعل، و (أن) وما بعدها بدل من الجن، كما تقول: تبين زيد جهله، أي ظهر جهل زيد، فالمعنى: ظهر للناس جهل الجن علم الغيب، وأن ما ادعوه من ذلك ليس بصحيح.

الثاني: أنها من (تبين) بمعنى: علم وأدرك، والجن هنا خدم الجن وضعفتهم، وعليه فالمعنى: تبيَّنَتِ السَّفَلَةُ من الجنِّ أنَّ الرؤساءَ منهم لو كانوا يعلمون الغيبَ كما ادَّعَوْا ما مكثوا في العذابِ المهين[1].

والآية بقراءتيها تدل على اختصاص المولى ﷻ بالعلم المطلق، وأن الجن لا تعلم منه إلا ما شاء الله ﷻ لها أن تعلمه، وقد ظهر ذلك مشاهداً وجلياً للناس ولضعفاء الجن، واندحضت حجة كبرائهم[2].

---

(١) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (٢٦٦/٧)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (١٦٨/٩).

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢٥٤/٤).

المبحث الثاني:

القراءات المتعلقة بالإيمان بالملائكة الكرام.

هذا المبحث يشتمل على الآيات المتعلقة بالملائكة الكرام بأي وجه من أوجه التعلق، سواءً فيما يتعلق بوصفهم أو وظائفهم أو عددهم أو غير ذلك.

ولا شك أن هذا المبحث له تعلق كبير بالمبحث قبله؛ ذلك أن الإيمان بهم غيب خالص لله ﷻ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ذكر الملائكة يقترن كثيراً بالمولى ﷻ، فهم في الرفيق الأعلى، وهم حملة العرش، وهم من يأتي مع المولى ﷻ يوم القيامة.

وهو أيضاً متعلق بالمبحث بعده؛ للصلة الوثيقة بين الأنبياء –عليهم السلام– والملائكة المكرمين، لا سيما ما يتعلق بأمور الوحي.

وعدد الآيات في هذا المبحث آية واحدة، وهذه الآية هي:

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩].

قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب: (عند الرحمن)، بالنون.

وقرأ بقية العشرة: (عباد الرحمن)، بالباء[1].

المعنى على القراءة الأولى:

من قرأ بهذه القراءة يكون المعنى عنده: إن الملائكة عند الرحمن ﷻ، وهذا دلالة على رفع المنزلة والتقريب كما قال ﷻ: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٧٢].

وهذا من القرب في المنزلة والرفعة في الدرجة، ونظير ذلك من الكتاب العزيز قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. وقوله ﷻ: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٩].

المعنى على القراءة الثانية:

من قرأ بهذه القراءة يكون المعنى عنده أن الملائكة هم عباد للرحمن قائمون بعبادته يسبحون الليل والنهار لا يفترون[2].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٥٨٥)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٧٥).

(٢) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٢١/٥٨١)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٣٧٠)؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، (٦٤٧)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٦/٧٣)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٩/٤٩٧)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٣/١٨٩).

ونظير ذلك من الكتاب العزيز قوله ﷻ: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: في الآية بقراءتها الأولى (عند الرحمن) دلالة على أن الملائكة عند الله ﷻ، وهذه العندية يراد بها أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، ولا يلزم من القول بأحدهما نفي الآخر:

١- أن المراد بالعندية رفع المنزلة والشرف والمكانة عند الله ﷻ.

٢- أن المراد بها العندية المكانية.

والأول لم يقع الخلاف فيه بين أهل السنة وغيرهم، والثاني هو الذي وقع فيه الخلاف بينهم.

فبعض المفسرين والمحتجين للقراءات لم يجز العندية المكانية، ورأى أن في ذلك تنزيها لله ﷻ عن الحدود والغايات، وأن يكون محاطا تحيط به الملائكة، وفسروا عندية الملائكة إما برفع المنزلة والمكانة، فعندهم أنها عندية مكانة لا مكان، وربما أولوها إلى دخولهم تحت قدرته وإرادته ومشيئته[(١)].

وأما من أجاز عندية الملائكة وجعل المراد بها العندية المكانية فلم ير صحة ما التزموه من اللوازم، فلا يلزم من كون الملائكة عند الله ﷻ أن يكون في جهة أو في حيز أو أن يكون محاطا من خلقه؛ فالله ﷻ فوق السموات، وهو مباين لخلقه، ولا يعلم حده إلا هو والملائكة في السماء، وهم أقرب الخلق إليه، وبذلك امتازوا عن غيرهم، والقول بذلك هو مقتضى النصوص الصريحة[(٢)].

ثانيا: كما دلت الآية بهذه القراءة على عندية الملائكة، فقد دلت أيضا على علو الله ﷻ.

---

(١) انظر مثلا: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٤١/٦)؛ ابن زنجلة: حجة القراءات، (٦٤٧)؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٤/٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٤/٥).

بل عندية الملائكة هي أحد الأوجه التي يستدل بها على علو الله ﷻ، وذلك أن جعل بعض الخلق عنده دون بعض، وإخباره عمن عنده بالطاعة هو من أبرز ما يستدل به على علو الله ﷻ[1].

ثالثا: في الآية على القراءة الأولى دليل لمن فضل الملائكة على صالحي البشر، فكونهم في الرفيق الأعلى يتنعمون بقرب الرحمن ﷻ من أظهر الأدلة في تفضيلهم على غيرهم.

أما القراءة الثانية (عباد الرحمن) فلا يظهر فيها وجه تفضيلهم على صالحي البشر، فالله ﷻ وصف صالحي البشر بأنهم عبيد له: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٣]، فهو وصف يشترك فيه صالحو البشر والملائكة، والقراءة الأولى هي محل التفضيل.

رابعا: الإنكار الشديد على من اعتقد في الملائكة ما ليس فيهم، فهم عباد للرحمن ﷻ، لا يعصونه فيما أمر، وهم عنده، فلا نعلم حالهم، فكل من اعتقد فيهم أو وصفهم بما ليس فيهم فهو داخل في الوعيد ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩]، ذلك أن الكلام عنهم غيب لله ﷻ، فلا يعلمهم إلا هو، ولا نعلم نحن عنهم إلا ما أخبرنا به في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ.

ولذلك أيضا كان الإيمان بهم أحد أركان الإيمان الستة، والإيمان بهم لا يكون إلا كما جاء في الكتاب والسنة؛ إذ لا سبيل إلى معرفتهم ثم الإيمان بهم غيرهما.

خامسا: في الآية بقراءتيها وصف لطريقة القرآن في الرد على دعاوى المفترين، فهم لما ادعوا أن الملائكة إناث رد القرآن عليهم من وجهين، كل وجه دلت عليه إحدى القراءتين:

الوجه الأول: وهو الذي دلت عليه قراءة (عند الرحمن): وهو بيان كذبهم فيما ادعوا، وأنه لا يقوم على دعواهم دليل، فهم لم يشهدوا خلقهم؛ لأنهم عند الله >ﷻ فلا سبيل لمعرفتهم ثم الحكم عليهم بالأنوثة، فهم غيب لله لم يطلعهم عليه.

---

(١) انظر: الألباني، مختصر العلو للذهبي، ص ٧٥.

الوجه الثاني: وهو الذي دلت عليه قراءة (عباد الرحمن): وهو التنبيه على الأولى في هذه القضية، وهو تنزيه الله ﷻ عن الولد، فهم لما زعموا أن الملائكة إناث رد القرآن عليهم بما هو أولى في هذه القضية، فنزه نفسه عن الولد بجعل الملائكة عبيدا له، والولد لا يكون عبدا لأبيه، بل جزءا منه، فهو لما أثبت أنهم عبيد له ارتفع ما زعموه من نسبة الإناث له؛ لأن جنس الولد يشملهم، فهم ليسوا أولادا، فلا يوصفون بالذكورة أو الأنوثة، بل يوصفون بالعبودية لله ﷻ[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: د. محمد التنجي دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥، (٣٤٠).

ومما يلحق بهذا المبحث من الآيات:

قوله ﷻ: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

قرأ حمزة والكسائي: (فناداه الملائكة)، بالتذكير.

وقرأ بقية العشرة: (فنادته الملائكة)، بالتأنيث[١].

والحقيقة أن القراءتين لا تختلفان في الدلالة على المعنى، ولكن ذكرت الآية لما تجرأ بعضهم على قراءة العامة فقال: «أكره التأنيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية؛ لأنهم زعموا أن الملائكة إناث»[٢].

والحقيقة أن القراءة لا تدل على ما ذهبوا إليه، لما هو مستقر في لغة العرب على جواز التأنيث بالتاء، والمراد جمع الملائكة، وكذلك تفعل العرب في جماعة الذّكور إذا تقدّمت أفعالها أُنِّثت، ولا سيما الأسماء التي في ألفاظها التأنيث، كقولهم: جاءت الطلحات[٣].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٠٥)؛ ابن الجزري، النشر، (١٨٠/٢).

(٢) كما نقل ذلك السمين الحلبي ، انظر: الدر المصون، (١٥٠/٣).

(٣) انظر : الطبري، جامع البيان، (٣٦٣/٦)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (١٥٠/٣).

المبحث الثالث:

الآيات المتعلقة بالإيمان بالأنبياء -عليهم السلام- والكتب المنزلة عليهم.

وفي هذا المبحث تحدثت عن الآيات المتعلقة بالأنبياء -عليهم السلام- وكتبهم بأي وجه من الأوجه، كصفاتهم، ووجوب الإيمان بهم، وموقف مكذبيهم منهم، وما يجب لصحابتهم، ونحو ذلك.

وعدد الآيات في هذا المبحث اثنتان وعشرون آية، وهي التالية:

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة: ٣٦] (١).

قرأ حمزة وحده: (فأزالهما).

وقرأ بقية العشرة: (فأزلَّهما) (٢).

المعنى على القراءة الأولى:

أزالهما: مأخوذة من الفعل أزلَّ يقال: أزلَّ فلان فلانا أي أَزالَه، يدل على التنحية والإبعاد، إذ الإزالة نقيض الثبات، وعلى هذا جاءت قراءة حمزة، فيكون المعنى: أن الله لما أسكنهما الجنة كان ذلك بمعنى قوله لهما: اثبتا فثبتا فأزالهما الشيطان، فقابل الثبات بالزوال الذي هو خلافه، ومثل هذه الآية في السياق قوله ﷻ: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي فحلق فعليه فدية.

ويؤيد هذا المعنى قوله ﷻ بعدها: ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾.

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الأعراف: ٢٧] (٣).

المعنى على القراءة الثانية:

تحتمل هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: أزلهما مأخوذة من الزلَل، يقال: زل فلان وأزْلَلْته، والزلة الخطأ؛ لأن المخطئ زل عن نهج الصواب.

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث القدر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، ص ١٥٣؛ ابن الجزري، النشر، (١٥٨/٢).

(٣) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٦/٢)؛ الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ، (١٧١٧/٤)؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤/٣)؛ ابن منظور، لسان العرب، (١٨٥٥/٢٠).

فمعنى (أزلهما): أكسبهما الزلة والخطيئة عن طريق التزيين لهما، يدل على ذلك ما جاء في التنزيل من تزيينه لهما تناول ما حُظِر عليهما جنسه بقوله: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠].

فالوسوسة إنما هي إدخالهما في الزلل بالمعصية من خلال تزيين فعل المعصية، كما نُسِب كَسْبُ الإنسان الزلة إلى الشيطان في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، أي: أكسبهم الزلة.

الثاني: أن يكون معنى (فأزلهما) من: زل عن المكان: إذا تنحى عنه، فيكون في المعنى كالقراءة الأولى(١).

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: جواز نسبة الفعل إلى الشيطان، لا لأنه فاعل له حقيقة، بل لأنه كان سبباً في الوسوسة المفضية إلى فعل المحظور، والله ﷻ هو الفاعل له في الحقيقة.

وهذه النسبة إنما جاءت لسببين:

١- أن الشيطان بوسوسته وتزيله لهما كان سببا في فعلهما المحظور الذي أخرجا بسببه من الجنة.

وفعل الشيطان للوسوسة هو على حقيقته، والله ﷻ هو الذي أقدره عليها وشاءها منه كونا وقدرا.

٢- أن هذه النسبة أدبا مع الله ﷻ، وذلك تحرزا من نسبة الشر إليه ﷻ، ونظير هذا قول أيوب ؈: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ [ص: ٤١].

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٧/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٣٦/١).

ثانياً: في الآية دلالة على وقوع الوسوسة من الشيطان، وأن الواجب على المسلم أن يحذر من كيد الشيطان ووسوسته ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

ثالثاً: في الآية على قراءة حمزة دليل على أن كيد الشيطان تعدى مجرد الوسوسة إلى المكر المؤدي إلى ركوب المحظور، وذلك بأمور:

١- مقاسمته له أنه من الناصحين: ﴿ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ [الأعراف: ٢١].

٢- إغرائه له بالملك: ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠].

٣- أغراه بالخلود وخدعه بتغيير حقائق الأسماء؛ إذ سمى الشجرة المنهي عن الأكل منها شجرة الخلد: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ [طه: ١٢٠] [(١)].

وإذا كان الأمر كذلك فهذا الأمر ليس على إطلاقه، بل الأصل في كيد الشيطان أن لا يتعدى الوسوسة، وما كان خلاف ذلك فلا نسلم به إلا مقرونا بالدليل، كتصور الشيطان على صورة شيخ نجدي، أو تصوره على هيئة سراقة بن مالك يوم بدر.

فيكون للآية على قراءة حمزة توجيهان: الأول: مختص بآدم عليه السلام، وهو على تقدير أن كيد الشيطان زائد على مجرد الوسوسة، والثاني: على تقدير حصر كيده في الوسوسة فتكون الآية واردة على سبيل العموم، وعليه تكون إحدى القراءتين مترتبة على الأخرى، ذلك أنه ليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان، إنما قدرته على إدخال الإنسان في الزلل، فيكون ذلك سبباً في زواله من مكان إلى مكان بذنبه.

ولذا قال بعض العلماء: إن إبليس لم يقصد إخراج آدم عليه السلام من الجنة، وإنما قصد إسقاطه من مرتبته وإبعاده كما أبعد هو، ويدل على ذلك أن الله عز وجل ذكر بعد الإزالة أو الزلل الذي هو مقصد إبليس الإخراجَ، وهذا بيان للزوال؛ إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه

---

(١) انظر: ابن الجوزي، كيد الشيطان، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٤٦).

إلى مكان آخر من الجنة، فكان في ذكر الإخراج بعد الإزالة فائدة[1]، خلافا لمن رد القراءة لأجل ذلك[2].

ثم لوكان في ذكر الإزالة بعد الإخراج تكرار فهو تكرار مفيد؛ إذ ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تفخيما لها مستحب مستعمل[3].

رابعاً: في الآية بقراءتيها دليل على سنة إلهية عظيمة، وهي أن للمعصية أثراً يترتب عليها كترتب السبب على مسببه؛ لأن المتبادر أن إخراج آدم وزوجته من الجنة كان عقاباً على معصية ظلما بها أنفسهما، وهذا العقاب دنيوي وأخروي، فالدنيوي الإخراج من الجنة، والأخروي عفا الله عنهما لما منَّ عليهما بالتوبة النصوح التي أذهبت أثر المعصية، وكانت سبباً في اصطفائه عليه السلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١- ١٢٢].

خامساً: في الآية على قراءة الجمهور دليل على جواز إطلاق اسم الزلة على الأنبياء –عليهم السلام– والزلة مرادفة للمعصية، فيكون في ذلك بيان لجواز وقوع المعصية منهم.

وهذه المسألة –عصمة الأنبياء عليهم السلام– من المسائل التي كثر الخلاف فيها بين الفرق الإسلامية، ولعلي هنا أجمع شملها بشكل مختصر يسير.

وقد جعلت الكلام في عصمة الأنبياء –عليهم السلام– في محاور ثلاثة:

المحور الأول: عصمتهم قبل النبوة من الوقوع في الشرك والكبائر، وللناس فيه قولان:

١- من منع وقوع ذلك منهم، وبه قال كثير من أهل السنة[4]، وهو أحد قولي المعتزلة[5]، بل

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٦/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٣٦/١).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥٢٥/١).

(٣) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٦/٢).

(٤) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٢٠١/٧)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، المكتب الإسلامي، بيروت ط ٣، ١٤٠٤هـ، (١٠/٣)؛ ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، تحقيق: عبد العزيز محمد الخليفة، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤١٧هـ، (١٨١/١)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤٤٨/٣).

(٥) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (٥٧٣)؛ الرازي، عصمة الأنبياء، مراجعة: محمد حجازي، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٦هـ، ص ٣٩؛ (٤١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (١٦٩/٤)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤١٦-٤٢٦).

حكى أبو الحسن الأشعري إجماعهم على ذلك[١]، ولكن الإجماع غير منعقد عليه عندهم، وهو قول كثير من الأشاعرة[٢]، وهو اختيار القاضي عياض[٣]، وبه قالت الرافضة أيضا[٤].

٢- جواز وقوعه منهم، وهو قول من أقوال أهل السنة[٥]، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وحكى أنه المنقول عن مفسري السلف[٦]، وهو قول كثير من المعتزلة[٧]، وبه أيضا قال القاضي الباقلاني[٨]، وبه قال أكثر الأشاعرة[٩].

وهذا القول هو الذي يترجح عندي -والله أعلم- لما يلي من النصوص:

أ- النصوص التي دلت على جواز وقوع الكفر منهم، وذلك قوله ﷻ: ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا** ﴾ [إبراهيم: ١٣].

والعود لا يكون إلا عن حالة قد كانت[١٠]، ومن فسره بغير ذلك فهو مخالف لأصل اللغة[١١].

---

(١) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، (د.ت)، (٢٢٦).

(٢) انظر: الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤١٦-٤٢٧)؛ الرازي، عصمة الأنبياء، (٤١).

(٣) انظر: القاضي عياض، الشفا، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، (١٠٩/٢).

(٤) انظر: الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤١٦-٤٢٨)؛ الرازي، عصمة الأنبياء (٤١)؛ الكاشاني، تفسير الصافي على هذا الرابط:

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=0&tSoraNo=1&tAyahNo=1&tDisplay=no&LanguageID=1

(٥) انظر: الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤١٦-٤٢٨)؛ الرازي، عصمة الأنبياء، (٤١).

(٦) انظر: ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٦٠/١).

(٧) انظر: ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٨٦/١)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤١٦-٤٢٧).

(٨) انظر: ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٨٦/١)، الرازي، عصمة الأنبياء، (٤٢).

(٩) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (١٩٦/٤)؛ الرازي، عصمة الأنبياء، (٤٢)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤١٦-٤٢٧).

(١٠) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٩٦/٤)؛ ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٧٢/١).

(١١) انظر: ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٦٨/١-١٧٧).

أما قوله ﷻ حكاية عن شعيب ومن آمن معه: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨]، فإنه لما جمع في الخطاب معه من كان كافراً ثم آمن خاطبوا شعيباً بخطاب أتباعه، وغلبوا لفظهم على لفظه لكثرتهم وانفراده[١].

فعلى هذا علم أصل عام وهو جواز وقوع الكفر من الأنبياء -عليهم السلام- قبل النبوة، لكن لا يستدل بالآية على انطباق ذلك في نبي الله شعيب، فلا نقول بوقوع الكفر منه قبل النبوة استنادا إلى هذه الآية.

ب- النصوص التي دلت على جواز وقوع الكبائر منهم، وقد نص القرآن على ذلك كما قال ﷻ حكاية عن موسى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

وقد عصم الله نبينا محمد ﷺ من الوقوع في شيء من ذلك قبل بعثته، لكن هذا الذي جرى له ﷺ لا يلزم أن يكون مثله لكل نبي، فإنه أفضل الأنبياء وسيد ولد آدم.

«فإن الله إذا أهَّل عبده لأعلى المراتب والمنازل رباه على قدر تلك المنزلة والمرتبة.

فلا يلزم إذا كان نبي قبل النبوة معصوما من كبائر الإثم والفواحش صغيرها وكبيرها أن يكون كل نبي كذلك، ولا يلزم إذا كان الله قد بغض إليه شرك قومه قبل النبوة أن يكون كل نبي كذلك.

فالله فضل بعض النبيين على بعض، كما فضلهم في الشرائع والكتب والأمم، فهذا أصل يجب اعتباره»[٢].

المحور الثاني: عصمتهم بعد النبوة:

---

(١) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٢٠١/٧)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (١٠/٣)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٩٦/٤)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤٤٨/٣).

(٢) ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (٢٣٠/١-٢٣١).

١- عصمتهم من الوقوع في الكفر:

أجمعت الأمة على أن الأنبياء -عليهم السلام- معصومون بعد بعثتهم من الوقوع في شيء من ذلك، إلا إن الفضيلية والأزارقة[١] من الخوارج أجازوا صدور الذنوب عنهم، وكل ذنب هو كبيرة عندهم، فعلى هذا جوزوا وقوع الكفر منهم.

وقال الروافض بجواز صدور كلمة الكفر منهم تقية[٢].

٢- عصمتهم من الوقوع في الكبائر:

ذكر غير واحد اتفاق العلماء على أن الأنبياء -عليهم السلام- معصومون من إتيان الكبائر على سبيل العمد، منهم الباقلاني والمازري[٣] والقاضي عياض[٤].

وقد ذكر الخلاف عن بعضهم، كالجاحظ وأبي علي الجبائي والكرامية[٥].

٣- عصمتهم من الوقوع في الصغائر:

وللناس فيها قولان:

القول الأول: من منعها مطلقا، وهم طائفتان:

الطائفة الأولى: منعتها ولو سهوا، وهو قول الرافضة[٦]، وبه قال بعض الأشعرية[٧] كأبي بكر بن مجاهد، وهو اختيار ابن حزم[٨].

---

(١) انظر: ابن حزم، الفصل، (٥/٤) الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣)؛ الزركشي، البحر المحيط، (١٦٩/٤).

(٢) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣)؛ ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٦٩/١)؛ الزركشي، البحر المحيط، (١٦٩/٤).

(٣) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣)؛ ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١٦٩/١)؛ ابن حجر، فتح الباري، (٤٤٠/١١).

(٤) انظر: القاضي عياض، الشفا، (١٤٤/٢).

(٥) انظر: ابن حزم، الفصل، (٥/٤)؛ الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣).

(٦) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣).

(٧) انظر: ابن حزم، الفصل، (٥/٤)؛ ابن حزم، الفصل، (٥/٤)؛ الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣).

(٨) انظر: ابن حزم، الفصل، (٥/٤).

الطائفة الثانية: منعتها عمدا، وهو قول أكثر الأشعرية، وبعض المعتزلة كالجاحظ والنظام[1].

القول الثاني: وهو قول من أجازها، لكن مع عدم إقرارهم عليها وتوبتهم منها، وإلى هذا القول ذهب أكثر علماء الإسلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن القول بأن الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام أيضا، كما ذكر أبو الحسن الآمدي أن هذا هو قول أكثر الأشعرية، وهو أيضا قول أكثر أهل الحديث والتفسير والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول»[2].

المحور الثالث: عصمتهم فيما يبلغونه عن الله:

أجمعت الأمة على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله ﷻ وفي تبليغ رسالاته.

قال القاضي عياض: «وأجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصدا ولا عمدا ولا سهوا ولا غلطا»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الأنبياء -صلوات الله عليهم- معصومون فيما يخبرون به عن الله، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه... وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة ... والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين»[4].

سابعا: استدلت الأشاعرة بهذه الآية على مذهبهم في القدر وما يستتبعه من نفي العلل والأسباب، قال الرازي في ذلك: «الإنسان قادر على الفعل والترك، ومع التساوي يستحيل أن يصير مصدراً لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه، والداعي عبارة في حق العبد

---

(١) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣).

(٢) مجموع الفتاوى، (٣١٩/٤).

(٣) القاضي عياض، الشفا، (١٢٣/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨٩/١٠-٢٩٠).

عن علم أو ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتملاً على مصلحة، فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافاً إلى ذلك لما لأجله صار الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل، فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا إلى الوسوسة، وما أحسن ما قال بعض العارفين: إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس، فمعصية إبليس حصلت بوسوسة من؟ وهذا ينبهك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل، وأن الدواعي وإن ترتب بعضها على بعض، فلا بد من انتهائها إلى ما يخلقه الله تعالى ابتداء»[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢/٣٨).

الآية الثانية:

قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ [البقرة: ٥١].

وقوله ﷻ: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

وقوله ﷻ: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ ﴾ [طه: ٨٠] (١).

قرأ أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: (وعدنا)، بدون ألف.

وقرأ بقية العشرة: (واعدنا)، بالألف(٢).

المعنى على القراءة الأولى:

هي مأخوذة من الوعد، على أن الوعد من الله ﷻ وعده موسى، فالفعل مضاف إليه وحده، وظاهر اللفظ فيه وعد من الله ﷻ لموسى عليه السلام، وليس فيه وعد من موسى، فوجب حمله على الظاهر.

والمعنى: أن الله ﷻ وعد موسى عليه السلام الوحي، فهو من الوعد الذي هو مقابل للوعيد.

وهذه القراءة لا إشكال يرد عليها البتة؛ لأنها لم ترد على صيغة المفاعلة.

المعنى على القراءة الثانية:

(واعدنا) مشتقة من المواعدة على صيغة المفاعلة، فتقتضي المشاركة بين اثنين، وهذه المفاعلة إما أن تكون على حقيقتها فتكون المواعدة من الله ﷻ لموسى عليه السلام ومن موسى عليه السلام لله ﷻ، والمراد أن الله ﷻ وعد موسى عليه السلام لقاءه على الطور ليكلمه ويناجيه، وموسى عليه السلام وعد الله ﷻ المجيء للميقات إلى الطور.

أو أن الوعد وإن كان من الله ﷻ فقبوله كان من موسى عليه السلام، وقبول الوعد يشبه الوعد؛ لأن القابل للوعد كالفاعل له، وذلك كاف في تصحيح المفاعلة(٣).

---

(١) وهذه الآيات لها تعلق بمبحث الأنبياء -عليهم السلام-.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٥٤)؛ ابن الجزري، النشر، (١١٥٩/٢).

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٤٠/١)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (١٠١/٢)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٩١/١).

ويجوز أيضا أن تكون المفاعلة جاءت بمعنى المجرد، وهو أحد معاني فاعل، وبذلك تكون في المعنى كالقراءة الأولى.

أو أن المراد بالمواعدة التوالي أو التكثير، وهي من المعاني التي يأتي عليها فاعل أيضاً[1].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: أن النبوة منحة إلهية يختص بها الله ﷻ من يشاء من عباده، وهذا ما أفادته قراءة القصر، وعليها فموسى عليه السلام لم يطلب اللقاء؛ إذ العرب تطلق الوعد على ما كان من غير طلب، ولكن الله اختصه بذلك[2].

ومما يؤكد ذلك قوله ﷻ بعدها: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

فهذه الآية تصلح دليلا للرد على من يزعم بأن النبوة مكتسبة، كما هي عليه طوائف من الفلاسفة وغلاة الصوفية.

فالنبي عندهم متميز بأمور ثلاثة:

١- قوة الإدراك وسرعته، فتكون له قوة عقلية ينال بها العلم من غير تعلم.
٢- قوة الخيال، فتكون له قوة خيالية يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة في أشكال محسوسة.
٣- أن تكون له قوة في النفس فيؤثر بها في العالم[3].

---

(١) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٢٤٠)؛ محمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأفعال، دار الحديث، ط ٢، (د.ت)، (١٣٦)؛ محمد عبدالخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، (٤/٤٤٤، ٤٦٨، ٤٧٧).

(٢) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (١/٢٥٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، شرح الأصبهانية، تحقيق: عودة بن محمد السعوي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٧هـ، (٢/٥٠٣)؛ ابن أبي العز، شرح الطحاوية، (٢٧٧).

ولا ريب أن هذه الأمور تحصل لخلق كثير هم دون درجة الصالحين، فضلا عن الأنبياء، ولهذا كان كثير منهم يطمح في أن يكون نبيا كما جرى للسهروردي المقتول(١)، ولابن سبعين(٢).

قال ابن سينا(٣) في هذا المعنى: «فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم، قال فيه: وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد، ويجب أن تسمى هذه الحال من الفعل الهيولاني عقلا قدسيا، وهو من جنس العقل بالملكة، إلا إنه رفيع جدا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم.

ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة أيضا بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الإشارة إليه.

... وهذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوى النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية، وهذا أعلى مراتب القوى الإنسانية»(٤).

ولا ريب أن ما قالوه لم يقم عليه دليل من العقل أو النقل، بل العقل والنقل على خلافه.

إذ النبوة اصطفاء من الله حسب حكمته وعلمه بمن يصلح لها، وليست اكتسابا من قبل العبد.

ولو كانت كذلك لما كُذبت الرسل إذ سيسعى إلى النبوة مكذبوهم فيحصل لهم ما يحصل للرسل، وهذا ما طلبوه فأنكره الله ﷻ عليهم: ﴿ وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وهذا لا يعني أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام- لم يختصوا بفضائل يمتازون بها عن غيرهم، ولكن ليست على النحو الذي يقوله هؤلاء.

---

(١) شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي، كان يتوقد ذكاء، إلا أنه قليل الدين، أمر بقتله صلاح الدين الأيوبي بناء على فتوى لعلماء حلب سنة ٥٨٦هـ.

(٢) أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الأشبيلي المرسي، أحد الفلاسفة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود، توفي بمكة سنة ٦٦٩هـ.

(٣) أبو علي عبد الله بن الحسين بن الحسن بن سينا، اشتهر بالطب والفلسفة، وكان في فلسفته مقلداً للفلسفة المشائية، توفي في همذان سنة ٤٢٧هـ.

(٤) ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية، برعاية: محيي الدين صبري الكردي، ط ٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٣٨م، (٩٦-٩٧).

ثانيا: في القراءة بالمد دليل على أن المولى ﷻ تكررت مواعدته لموسى عليه السلام، وتوالت؛ إذ المفاعلة تقتضي تكرر الفعل من فاعلين، فقد كان المولى ﷻ يكلم موسى عليه السلام، والوحي ينزل عليه مرة بعد أخرى، ولذلك كان عليه السلام كليم الله.

ثالثا: في آية طه: ﴿**وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ**﴾ [طه: ٨٠] الوعد والمواعدة كانت لموسى عليه السلام خاصة، وعدي الضمير فيها إلى بني إسرائيل لأن المقصد الأهم من هذه المواعدة هو إنزال الشريعة التي يكون بها صلاحهم.

وفي هذا دلالة على المكانة المرموقة التي حضي بها بنو إسرائيل عند الله ﷻ؛ حيث وعدهم إنزال التوراة عليهم وواعدهم لملاقاته جانب الطور الأيمن.

ولا ريب أن تخصيصهم بلفظ المفاعلة دلالة على قربهم من الله ﷻ.

ومما لا شك فيه أيضا أن تفضيلهم إنما كان في وقتهم، فهم قد غضب الله عليهم بعد ذلك، وإلا فأمة محمد ﷺ خير منهم؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿**كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُم**﴾ [آل عمرآن: ١١٠]، فهذا نص صريح في تفضيلهم على غيرهم، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُم**﴾.

رابعاً: في الآية على قراءة الجمهور دلالة على امتثال الأنبياء لأمر ربهم وفرحهم بلقائه، وهذا يدل على الصلة الدائمة والوثيقة بين الله ﷻ وأنبيائه -عليهم الصلاة والسلام-، وهذا ما سوغ وقوع المفاعلة بينهما.

خامساً: في الآية على قراءة القصر دلالة على المكانة العلية التي حظيت بها التوراة، حتى أن الله ﷻ جعلها وعداً لموسى عليه السلام، ولا غرو في ذلك؛ إذ هي كلام الله سبحانه وتعالى، وبها يستقيم حال من عمل بها، قال سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞ**﴾ [المائدة: ٤٤].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (أو ننسأها).

وقرأ بقية العشرة: (أو ننسها)[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

هي من (النسء)، وهو التأخير، تقول: أنسأت الإبل: إذا أخرتها[(٢)]، وفي الحديث: «من أحب أن ينسأ له في أجله»[(٣)].

و(النسء) في الآية على وجهين:

أحدهما: أن يؤخر التنزيل للآية فيؤخر مجيئها مع إرادة الله ﷻ وقوع ذلك بعد حين.

الثاني: أن تؤخر تلاوتها أو يؤخر العمل بها، والمراد إبطال العمل بقراءتها أو إبطال العمل بحكمها[(٤)].

فـ (النسء) إما أن يكون نَسْئَاً للنسخ أو نَسْئَاً للتنزيل، وبكل منهما قال جماعة من العلماء.

المعنى على قراءة الجمهور:

تحتمل قراءة الجمهور وجهين من التأويل:

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٦٨)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/١٦٥).

(٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٥/٤٢٢)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٦/٤٤٠٣).

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده (مسند أنس مما رواه عنه الزهري)، (٨/١٢٧)، برقم (٣٥١٢)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق ، ط ١، ١٤٠٤ – ١٩٨٤؛ وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب: صلة الرحم وقطعها، (٢/٣٦٧)، برقم (٤٢٩)؛ والحاكم في المستدرك، كتاب البر والصلة، باب: حديث عبد الله بن عمرو، (٤/١٧٧)، برقم (٧٢٨١)، وكلهم بهذا اللفظ، وأصله عند البخاري ومسلم بلفظ: «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه»، البخاري، كتاب الأدب، باب: من بسط له في رزق بصلة رحمه، (٥/٢٢٣٢)، برقم (١٩٦٢)؛ ومسلم، كتاب البر والآداب والصلة، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها، (٨/٨)، برقم (٦٦٨٨).

(٤) مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٣١٠)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١/٤٢٨).

الأول: أنها من النسيان الذي هو ضد الذكر، وعليه يكون المعنى: ما ننسخ يا محمد من آية فنغير حكمها أو ننسها نأت بخير منها[1].

ويدل عليها قوله ﷻ: ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ [الأعلى: ٦-٧]، فقد أعلمه الله أنه لا ينسى شيئا مما أنزل عليه إلا ما شاء الله أن ينساه مما قدر أن يبدله بأصلح منه للعباد أو بمثله، ويدل على أنه من النسيان أيضاً أن الضحاك قرأ: (أو تنسها) بتاء مضمومة وفتح السين، فهو من النسيان لا يجوز غيره.

وقد قرأ ابن مسعود (ما ننسك من آية أو ننسخها)، فهذا أيضا من النسيان لا غير[2].

الثاني: أنها من (الإنساء) الذي هو الترك، ومنه قوله ﷻ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٦٧]، أي تركوه فتركهم، وهي على ذلك يراد بها معنيان:

١- أن يكون المعنى: نتركها لا ننسخها، كما قال ذلك ابن عباس -رضي الله عنهما[3].

وقد اعترض على هذا المعنى بأنه يلزم منه أن يكون القرآن كله يؤتى بخير منه نسخ أم لا، وهذا غير مراد.

٢- أن يكون المعنى: نأمر بتركها، يقال: أنسيت الشيء إذا أمرت بتركه، فيكون النسخ الأول من رفع الحكم وإقامة غيره مقامه، و (الإنساء) يكون ناسخا من غير إقامة غيره مقامه[4].

والذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر أن معنى (أو ننسها): نبح لكم تركها، من نسي إذا ترك، ثم تعديه[5].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٤٧٨/٢)؛ البغوي، معالم التنزيل، (١٣٤/١)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣١٠/١).

(٢) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣١١/١).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٤٧٨/٢)؛ البغوي، معالم التنزيل، (١٣٤/١).

(٤) البغوي، معالم التنزيل، (١٣٤/١)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦٧/٢).

(٥) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣١١/١)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦٨/٢).

أولا: النسء أو الإنساء الوارد في الآية يحتمل أمرين:

١- أن يكون خاصاً بآيات القرآن وما أنزل على النبي ﷺ على ما بينت.

٢- أنه عام في كل ما نزل على الأنبياء -عليهم السلام- لا سيما موسى عليه السلام[١].

وهذا يدل على أن الشرائع ينسخ بعضها بعضا، ويطرأ عليها النسء والإنساء كما يطرأ على الشريعة الواحدة، وأن شريعة نبينا ﷺ خاتمة لكل الشرائع، خلافا لما يدعيه اليهود من أن شريعتهم لا تنسخ.

وعلى هذا فالمقصد الأصلي من هذه الآيات هو تعليم المسلمين أصلاً من أصول الشرائع، وهو أصل النسخ الذي يطرأ على شريعة بشريعة بعدها، ويطرأ على بعض أحكام شريعة بأحكام تبطلها من تلك الشريعة، ولكون هذا هو المقصد الأصلي عُدل عن مخاطبة اليهود بالرد عليهم، ووُجه الخطاب إلى المسلمين كما دل عليه قوله: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ [البقرة: ١٠٧]، وعطفه عليه بقوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٨]، ولقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ ، ولم يقل من شريعة.

وفي هذا إعراض عن مخاطبة اليهود؛ لأن تعليم المسلمين أهم، وذلك يستتبع الرد على اليهود بطريق المساواة؛ لأنه إذا ظهرت حكمة تغيير بعض الأحكام لمصلحة تظهر حكمة تغيير بعض الشرائع[٢].

أما أحوال النسخ والنسء أو الإنساء مع الشرائع عامة أو في الشريعة الواحدة فهي كما يلي:

١- نسخ شريعة مع الإتيان بخير منها، كنسخ التوراة والإنجيل بالإسلام.

٢- نسخ شريعة مع الإتيان بمثلها، كنسخ شريعة هود بشريعة صالح[٣]، فإن لكل فائدة مماثلة للأخرى في تحديد أحوال أمتين متقاربتي العوائد والأخلاق، فهود نهاهم أن يبنوا بكل ريع آية يعبثون، وصالح لم ينه عن ذلك، ونهى عن التعرض للناقة بسوء.

---

(١) انظر: د. محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، ص ١٦٣.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤٢٥/١).

(٣) هذا على اعتبار أن شريعة صالح ناسخة لشريعة هود، كما ذكره الرازي وابن عاشور، لكن الجزم بأن شريعة صالح نسخت شريعة هود -عليهما السلام- فيه نظر ويحتاج لدليل.

٣- نسخ حكم في شريعة بخير منه، مثل نسخ كراهة الخمر الثابتة بقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ [البقرة: ٢١٩]، بتحريمها بتاتاً، فهذه الناسخة خير من جهة المصلحة دون الرفق، وقد يكون الناسخ خيراً في الرفق، كنسخ تحريم الأكل والشرب وقربان النساء في ليل رمضان بعد وقت الإفطار عند الغروب إذا نام الصائم قبل أن يتعشى بقوله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

٤- نسخ حكم في الشريعة بحكم مثله، كنسخ الوصية للوالدين والأقربين بتعيين الفرائض، والكل نافع للكل في إعطائه مالاً.

٥- إنساء بمعنى التأخير لشريعة مع مجيء خير منها، كتأخير ظهور دين الإسلام في حين الإتيان بشرائع سبقته كل واحدة منها هي خير بالنسبة للأمة التي شرعت لها، والعصر الذي شرعت فيه، فإن الشرائع تأتي للناس بما يناسب أحوالهم، حتى يتهيأ البشر كلهم لقبول الشريعة الخاتمة التي هي الدين عند الله، فالخيرية هنا ببعض معانيها وهي نسبية.

٦- إنساء شريعة بمعنى تأخير مجيئها مع إرادة الله ﷻ وقوعها بعد حين، ومع الإتيان بمثلها، كتأخير شريعة عيسى في وقت الإتيان بشريعة موسى وهي خير منها من حيث الاشتمال على معظم المصالح وما تحتاج إليه الأمة.

٧- إنساء بمعنى تأخير الحكم المراد مع الإتيان بخير منه، كتأخير تحريم الخمر، وهو مراد مع الإتيان بكراهته أو تحريمه في أوقات الصلوات فقط، فإن المأتي به خير من التحريم من حيث الرفق بالناس في حملهم على مفارقة شيء افتتنوا بمحبته.

٨- إنساء شريعة بمعنى بقائها غير منسوخة إلى أمد معلوم مع الإتيان بخير منها، أي أوسع وأعم مصلحة وأكثر ثواباً، لكن في أمة أخرى أو بمثلها كذلك.

٩- إنساء آية من القرآن بمعنى بقائها غير منسوخة إلى أمد معلوم مع الإتيان بخير منها في باب آخر، أي أعم مصلحة، أو بمثلها في باب آخر، أي مثلها مصلحة أو ثواباً، مثل تحريم الخمر في وقت الصلوات، وينزل في تلك المدة تحريم البيع في وقت صلاة الجمعة.

١٠- نسيان شريعة بمعنى اضمحلالها، كشريعة آدم ونوح مع مجيء شريعة موسى، وهي أفضل وأوسع، وشريعة إدريس مثلاً وهي مثل شريعة نوح.

١١- نسيان حكم شريعة مع مجيء خير منه أو مثله، كما كان فيما نزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات، ثم نسيا معاً وجاءت آية: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] على الإطلاق، والكل متماثل في إثبات الرضاعة، ولا مشقة على المكلفين في رضعة أو عشر لقرب المقدار[١].

ثانياً: إذا كان الأمر كذلك ففي الآية بقراءتيها مع ما ورد في بداية الآية من ذكر للنسخ رد على اليهود في زعمهم بأن شريعتهم لا تنسخ ولا يطرأ عليها نسء ولا إنساء، وعليه عندهم فإن شريعة محمد ﷺ خاصة بالعرب.

هذه هي شبهتهم العامة، وأما تفصيل ذلك فهو كالآتي:

١- لم تكن فرق اليهود على موقف واحد من هذه القضية، بل اشتهر ذلك عند ثلاث فرق منهم.

الأولى: الشمعونية[٢]، وقد أنكرت وقوع النسخ عقلاً وشرعاً.

الثانية: العنانية[٣]، وقد أجازت وقوعه عقلاً لا سمعاً.

---

(١) انظر هذه الأنواع جميعاً عند: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤٢٩/١).

(٢) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٤هـ، (٢٠٩/١)؛ جمال الدين الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، طبعة عالم الكتب، دار الكتب العلمية، يروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، (٥٥٤/٢ وما بعدها)؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو، عناية: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٩هـ، (٥٢/٢).

(٣) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (٢١٠/١)؛ الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، (٥٥٤/٢ وما بعدها)؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، (٥٢/٢)؛ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والنصرانية وأديان الهند، (٢٢٧)، مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٤هـ؛ أحمد شلبي، مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، ط ٨، ١٩٨٨، ص٢٢٦.

الثالثة: العيسوية[1]، وهي قد أجازته عقلاً وسمعاً، لكنها نفت أن تكون شريعة محمد ناسخة لشريعة موسى -عليهما الصلاة والسلام-.

٢- في الرد التفصيلي على هذه الفرق:

أ- شبه من منعه عقلاً والرد عليهم:

الشبهة الأولى: يقولون لو جاز على الله أن ينسخ حكماً من أحكامه لكان ذلك لحكمة ظهرت له أو لغير حكمة.

أما الأول: فإنه يستلزم البداء والجهل بالعواقب: وهو مستحيل على الله ﷻ.

وأما الثاني: فإنه يستلزم تجويز العبث على الله ﷻ، وهو مستحيل عليه.

فإذا كانا مستحيلين فما أدى إليهما فهو محال.

والجواب على ذلك أن يقال: إن نسخ الله ما يشاء من أحكامه مبني على حكمة كانت معلومة له أولاً وهي غير خافية عليه، غاية الأمر أن مصالح العباد تتجدد بتجدد الأزمان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وحكمه ﷻ لا منتهى لها، فإذا نسخ حكماً بحكم كان في الثاني حكمة جديدة غير حكمة الأول، فلا يلزم من ذلك البداء ولا العبث.

الشبهة الثانية: يقولون: لو جاز من الله أن ينسخ حكماً بحكم للزم من ذلك أحد باطلين: جهله ﷻ، أو تحصيل الحاصل، وذلك أن يكون الله قد علم الحكم الأول المنسوخ على أنه مؤبد، وإما على أنه مؤقت.

فإن كان قد علمه على أنه مستمر إلى الأبد ثم نسخه وصيره غير مستمر انقلب علمه جهلاً، والجهل عليه ﷻ محال.

وإن كان قد علمه على أنه مؤقت بوقت معين ثم نسخه عند ذلك الوقت وَرَدَ عليه أن المؤقت ينتهي بمجرد انتهاء وقته، فإنهاؤه بالنسخ تحصيل للحاصل وهو باطل.

---

(١) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (٢١٠/١)؛ الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، (٥٥٤/٢ وما بعدها)؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، (٥٢/٢)؛ عرفان فتاح، اليهودية والحركات الحديثة في اليهودية، دار البيارق، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ٩٨.

والجواب على ذلك أن يقال: إن الحكم المنسوخ مؤقت لا مؤبد، وهو يعلم مع ذلك ﷻ أن تأقيته إنما هو بورود الناسخ لا بشيء آخر، كالتقييد بغاية في دليل الحكم الأول، فعلمه بانتهائه بالناسخ لا يمنع النسخ بل يوجبه، بل ورود الناسخ محقق لما في علمه لا مخالف له.

ثم إن النسخ بيان بالنسبة إلى الله رفع بالنسبة إلينا.

الشبهة الثالثة: يقولون: لو جاز النسخ للزم أحد باطلين: تحصيل الحاصل أو ما هو في معناه، وبيان ذلك: أن الحكم المنسوخ إما أن يكون دليله قد غيَّاه بغاية ينتهي عندها، أو يكون قد أبَّده نصاً.

فإن كان قد غيَّاه بغاية فإنه ينتهي بمجرد وجود هذه الغاية، فلا سبيل إلى إنهائه بالنص، وإلا للزم تحصيل الحاصل، وإن كان دليل الحكم الأول قد نص على تأبيده ثم جاء الناسخ على رغم هذا التأبيد لزم المحال من وجوه ثلاثة:

الأول: التناقض، لأن التأبيد يقتضي بقاء الحكم، ولا ريب أن النسخ ينافيه.

الثاني: تعذر إفادة التأبيد من الله للناس؛ لأن كل نص يمكن أن يفيده تبطل إفادته باحتمال نسخه، وذلك يفضي إلى القول بعجز الله ﷻ وعِيِّه عن بيان التأبيد لعباده فيما أبَّده لهم تعالى الله عن ذلك.

الثالث: أن ذلك يستلزم جواز نسخ الشريعة الإسلامية مع عدم إقرار ذلك عند من يقول بالنسخ.

والجواب على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن حصر الحكم المنسوخ في هذين الوجهين غير صحيح؛ لأن الحكم المنسوخ يجوز أن لا يكون مؤقتاً ولا مؤبداً، بل يجيء مطلقاً عن التأقيت وعن التأبيد معاً، وعليه فلا يستلزم طرو النسخ عليه شيء من المحالات التي ذكروها، بل إطلاق هذا الحكم كاف في نسخه؛ لأنه يدل على الاستمرار بحسب الظاهر، وإن لم يعرض له النص.

الوجه الثاني: أن ما ذكروه من امتناع نسخ الحكم المؤبد غير صحيح أيضا لما يلي:

١- أن استدلالهم بأنه يؤدي إلى التناقض مدفوع بأن الخطابات الشرعية مقيدة من أول الأمر بأن لا يرد ناسخ، كما أنها مقيدة بأهلية المكلف للتكليف، وأن لايطرأ عليه جنون أو غفلة أو موت، فمجيء الناسخ لا يفضي إلى تناقض بينه وبين المنسوخ البتة.

٢- استدلالهم بأنه يؤدي إلى أن يتعذر على الله ﷻ بيان التأبيد لعباده مدفوع بأن التأبيد يفهمه الناس بسهولة من مجرد خطابات الله ﷷ الشرعية المشتملة على التأبيد، وذلك لأن الأصل بقاء الحكم الأول وما اتصل به من تأقيت أو تأبيد، وطرو الناسخ احتمال مرجوح، واستصحاب الأصل يدل عليه الشرع والعقل.

٣- أن جواز نسخ الشريعة الإسلامية إن لزم من يقول بالنسخ فإنه يلزم على اعتباره دليلاً عقلياً لا شرعياً؛ لأن الكلام في الجواز العقلي لا الشرعي، أما أن تنسخ شريعة أخرى الشريعة الإسلامية فهو من المحالات الشرعية، لما عرف بالضرورة من دين الإسلام أنه دين خالد.

الشبهة الرابعة: يقولون: النسخ يستلزم اجتماع الضدين واجتماعهما محال، وبيان ذلك أن الأمر بالشيء يقتضي أنه حسن وطاعة ومحبوب لله ﷻ، والنهي عنه يقتضي أنه قبيح ومعصية ومكروه له ﷻ، فلو أمر بالشيء ثم نهى عنه أو نهى عن الشيء ثم أمر به لاجتمعت هذه الصفات المتضادة في الفعل الواحد الذي تعلق به الأمر والنهي.

والجواب على هذه الشبهة أن يقال: إن الحسن والقبح وما اتصل بهما ليست من صفات الفعل الذاتية حتى تكون ثابتة فيها لا تتغير، بل هي تابعة لتعلق أمر الله ﷻ ونهيه بالفعل.

وعلى هذا يكون الفعل حسناً وطاعة ومحبوباً ما دام مأموراً به أمرا شرعياً من الله ﷷ، ثم يكون هذا الفعل نفسه قبيحاً ومعصية ومكروهاً له ﷻ ما دام منهيا عنه.

ب- شبهة من أنكر النسخ سمعاً:

من أنكر النسخ سمعاً فإنه يستدل بنصوص من التوراة تدل على تأبيد شريعة موسى عليه السلام منها ما يلي:

- هذه شريعة مؤبدة ما دامت السماوات والأرض[1].
- الزموا يوم السبت أبداً[2].

والرد على هذه الشبهة من وجوه:

١- أن غاية ما تدل عليه هذه النصوص هو نفي أن تنسخ التوراة شريعة أخرى، أما تناسخ غيرها من الشرائع فلا تدل عليه، بل هم يقرون بأن شريعة موسى عليه السلام ناسخة للشرائع قبلها.

٢- أن لفظ التأبيد الذي اعتمدوا عليه فيما نقلوه لا يصلح حجة لهم؛ لأنه يستعمل كثيراً عند اليهود معدولاً به عن حقيقته، ومن ذلك ما جاء في البقرة التي أمروا بذبحها: «هذه سنة لكم أبداً»[3]، وما جاء في القربان: «قربوا كل يوم خروفين قرباناً دائماً»[4].

٣- أن التوراة الموجودة اليوم لا نسلم بها قطعا، وعليه لا يصح الاستدلال بها؛ لأنها لحقها تغيير وتبديل وضياع وانقطاعات تاريخية ألغت صحة الاستدلال بها.

ولذلك لم يعارض اليهود الرسول ﷺ بها، بل سلموا له في كل ما قاله عنها، ومن ذلك قوله بأن التوراة قد بشرت به، وهو مصدق لما جاء فيها.

٤- أن نسخ الحكم المؤبد جائز على الصحيح من قولي العلماء[5].

---

(١) هذه العبارة بهذه الألفاظ لم أجدها وإن كانت شائعة جداً وتتردد كثيرا في الكتب الإسلامية، فهي مثلاً عند ابن حزم والآمدي وابن الحاجب، ولكني وجدت في سفر يشوع (٤٥: ١٩) «فصار ذلك عهداً أبدياً له ولذريته ما دامت السماء ليخدم للرب ويمارس الكهنوت ويبارك شعبه باسمه».

(٢) سفر الخروج، (١٢: ١٤) (١٢: ١٧)، على هذا الرابط:

http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

(٣) سفر الخروج، (٢٨: ٤٣).

(٤) سفر العدد، (٢٨: ٣)، على هذا الرابط:

http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

(٥) انظر هذه الشبه جميعاً والإجابة عليها في: الزرقاني، مناهل العرفان، (١٥٤/٢ وما بعدها)؛ مصطفى زيد، النسخ، عناية محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ، (٢١/١ وما بعدها)؛ شعبان إسماعيل، نظرية النسخ في الشرائع السماوية، دار السلام، ط ١، ١٤٠٨هـ، ص ٢١ وما بعدها.

ثالثاً: حيث ثبت أن النسخ والنسء والإنساء تطرأ على الشريعة الواحدة أو تكون في شريعة مع شريعة بعدها فإن مما تجدر الإشارة إليه أن ذلك لا يكون إلا في الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات، أما غير ذلك من العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحضة فلا نسخ أو نَسْءَ أو إنساء فيها.

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير ولا التبديل، فلذلك لا نسخ فيها.

وأما أمهات الأخلاق فلأن حكمة الله ﷻ في شرعها ومصلحة الناس في التحلي بها، وهي لا تختلف باختلاف الأشخاص والأمم، فليست مكاناً للنسخ أو غيره.

وأما أصول العبادات والمعاملات فلوضوح حاجة الخلق لها باستمرار لتطهير النفوس ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق، فلذلك لا تغير.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها أن فروعها هي ما تعلق بالهيئات والأشكال والأمكنة والأزمنة والعدد أو الكميات والكيفيات، أما الأصول فهي ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الهيئات ونحوها.

وأما مدلولات الأخبار المحضة فلأن نسخها يؤدي إلى كذب الشارع في أحد خبريه الناسخ أو المنسوخ، وهو محال عقلا ونقلاً.

وكذلك فإن الأديان السماوية لا تناسخ فيما بينها من الأمور التي لا يتناولها النسخ، بل هي متحدة في العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات، وفي صدق الأخبار المحضة صدقاً لا يقبل النسخ ولا التغيير.

ومن الأدلة على ذلك قوله ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ

إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣][(١)].

رابعاً: في الآية على قراءة الجمهور إشارة إلى مسألة مهمة، وهي مسألة نسيان النبي ﷺ للقرآن الكريم.

وقد وقع الخلاف فيها على قولين:

١- من منع وقوع النسيان مطلقا ويخرج الآية على النسخ فلا ينسى النبي ﷺ إلا ما أمره الله بنسيانه فيكون منسوخاً.

٢- من أجاز ذلك على وجهين:

أ- أن يكون فيما ليس طريقه البلاغ مطلقا.

ب- إن كان فيما طريقه البلاغ فهو بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون ذلك بعد تبليغه للناس.

الشرط الثاني: أن لا يستمر على نسيانه بل يتذكره إما بنفسه وإما بغيره[(٢)].

قال الإسماعيلي[(٣)]: «النسيان من النبي ﷺ لشيء من القرآن يكون على قسمين:

أحدهما: نسيانه الذي يتذكره عن قرب، وذلك قائم بالطباع البشرية، وعليه يدل قوله ﷺ في حديث ابن مسعود في السهو: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون»[(٤)].

والثاني: أن يرفعه الله ﷻ عن قلبه على إرادة نسخ تلاوته، وهو المشار إليه بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعلى: ٦-٧]، فأما القسم الأول فعارض

---

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (٢/١٦٥ وما بعدها).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، (٨/٧١٦).

(٣) أبو بكر، أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني الإسماعيلي الشافعي الإمام الحافظ الحجة الفقيه صاحب الصحيح، وشيخ الشافعية، توفي سنة ٣٧١هـ.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب: التوجه إلى القبلة حيث كان، (١/٥٦)، برقم (٣٩٢)؛ ومسلم أيضاً، كتاب الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، (٢/٨٥)، برقم (١٣٠٢).

سريع الزوال لظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وأما الثاني فداخل في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] على قراءة من قرأ بضم أوله من غير همزة»[١].

وأما قوله ﷺ لما سمع رجلا يقرأ في سورة بالليل فقال: «يرحمه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا»[٢]، فهو محمول على الوجهين: إما النسخ، وإما نسيانها بعد البلاغ.

ومما يدل على نسيانها بعد البلاغ أن رسول الله ﷺ «صلى الفجر فترك آية فقال: أفي القوم أبي بن كعب؟ فقال: يا رسول الله، نسيت آية كذا وكذا أو نسخت؟ قال: نسيتها»[٣].

وفي الحديث أيضاً دلالة على أن من آيات القرآن الكريم آيات يتركها الرسول ﷺ فيعرف الصحابة أنها منسوخة، وفي تحديد كونها منسوخة التلاوة أو الحكم بيان من الرسول أو عمل أو ترك العمل بالحكم.

خامساً: ليس في نسيان النبي الكريم ﷺ لشيء من القرآن بعد تبليغه للناس وتعليمه لهم منافاة لعصمته ﷺ؛ لأن العصمة إنما تكون وقت التبليغ حتى يؤديه، فإن أداه ووعاه الناس وحفظوه وكتبوه أصبح النبي ﷺ بشراً كسائر البشر، ينسى كما ينسون، كما أخبر بذلك ﷺ.

هذا مع ما له ﷺ من العلم والقدر والمكانة والحرص على التبليغ؛ إذ ليس في نسيانه لشيء يسير تفريط منه أو منافاة لعصمته.

---

(١) نقلاً عن ابن حجر، فتح الباري، (٧١٦/٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب: شهادة الأعمى وأمره ونكاحه وإنكاحه ومبايعته وقبوله، (١٩٢٢/٤)، برقم (٤٧٥١)؛ ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأمر بتعهد القرآن وكراهة أن يقول نسيت آية وجواز قول أنسيتها، (١٩٠/٢)، برقم (١٨٧٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (مسند المكيين) من حديث عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي، (٣٠٠/٢٢)، برقم (١٥٧٦١)؛ والنسائي في الكبرى، (٦٨/٥)؛ وقال الألباني في السلسلة الصحيحة، (٧٨/٦): «هذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين».

سادساً: ذهب كثير من المفسرين والمحتجين للقراءات في قراءة ابن كثير وأبي عمرو إلى جعل أحد المعاني المفسِّرة للآية على هذه القراءة أن المراد من النسء هو نسء التنزيل، بمعنى أن يؤخر تنزيل الآية فلا تنزل البتة، بل تبقى في اللوح المحفوظ ولا تعلم ولا يعمل بها ولا تتلى[1].

وفي هذا القول غرابة شديدة؛ إذ كيف تكون آية وهي لم تنزل من اللوح المحفوظ؛ إذ كل القرآن قد نزل من اللوح المحفوظ، وما لم ينزل منه فليس بقرآن لما هو متقرر عند المسلمين أن القرآن الكريم نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا، وهذا هو النزول الأول للقرآن، أما النزول الثاني له فهو نزوله على الرسول ﷺ منجماً حسب الوقائع والأحداث، ثم جمع في المصحف بأمر من الرسول ﷺ على ما هو موجود عليه في اللوح المحفوظ.

سابعاً: ليس في لآية دليل على ما ذهبت إليه المعتزلة من القول بخلق القرآن استناداً إلى هذه الآية؛ لأنه لما كان ينسخ وينسأ وينسى أصبحت ترد عليه سمات الحدوث والخلق.

يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «فجوّز النسخ على الآية وهو الإبدال أو الإزالة وجوّز النسيان عليها، وكل ذلك يدل على حدوث الآية؛ لأنها لو كانت قديمة لم يصح فيها ذلك، وأن يأتي بخير منها يدل على أنها محدثة؛ لأن القديم لا يوصف بأن القادر يأتي بخير منه، ومن وجه آخر: وهو أن أحد الشيئين إنما يكون خيراً من الآخر إذا كان أكثر نفعاً منه، وذلك يستحيل على القديم؛ لأن المنافع وما يؤدي إليها لا تكون إلا محدثة»[2].

وقال أيضاً: «فكل ما ورد في كتاب الله ﷻ مما يدل على أن الله تعالى يغير القرآن أو بعضه أو يقدر عليه أو يبدله بغيره أو يقدر على مثله أو يأتي بمثله أو يجتزئ منه .. يدل على حدوثه؛ لأن كل هذه الصفات تستحيل على القديم تعالى»[3].

---

(١) انظر مثلاً: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٨٧/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٥٨/٢)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (١٣٢/١).

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (٨٩/٧).

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (٣٧٥).

والجواب على ذلك أن يقال: هذا المعنى مبني على أصلهم الذي ابتدعوه لإثبات خلق العالم وقدم الصانع، وهو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات فقالوا: لا يمكن معرفة الصانع إلا بإثبات حدوث العالم، ولا يمكن إثبات حدوث العالم إلا بإثبات حدوث الأجسام، والاستدلال على حدوث الأجسام إنما هو بحدوث الأعراض القائمة بها كالحركة والسكون.

فهذا الأصل المبتدع هو الذي جرهم إلى القول بخلق القرآن كما جرهم إلى نفي الصفات والأفعال عن الله ﷻ[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ثمانية مجلدات بلا بيانات، (٢/٩٩)؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٢/١٨٥).

الآية الرابعة: قوله ﷻ: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [البقرة: ١١٩].

قرأ نافع ويعقوب: (ولا تَسْأَلْ عن أصحاب الجحيم)، بالجزم على النهي.

وقرأ بقية العشرة: (ولا تُسألُ عن أصحاب الجحيم)، بالرفع[1].

المعنى على القراءة الأولى:

(لا) هنا ناهية، ولذا جاء الفعل معها مجزوماً، والمخاطب هو النبي ﷺ.

وهي على ذلك تحتمل وجهين من التأويل:

الأول: أن النهي فيها حقيقة، فهو نهي للنبي ﷺ أن يسأل عن أحوال المشركين ومآلهم، وما لهم أن لا يؤمنوا؛ لأن مرد ذلك إلى الله وحده، وهو غيب له، مع ما بهذا السؤال من المشقة على رسول الله ﷺ؛ لأنه يغتم لذلك، كما قال ﷻ: ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٣] [2].

ومما أورده المفسرون سبباً لنزول الآية على هذه القراءة: أن رسول الله ﷺ قال: «ليت شعري ما فعل أبواي»، فنزلت: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ ، فما ذكرهما حتى توفاه الله[3].

الثاني: أن يكون النهي على سبيل الكناية، وذلك تعظيما لما هم فيه من العذاب، وهذا كما يقال: لا تسأل عن فلان، أي قد بلغ فوق ما تحسب، وذلك أن النهي عن السؤال يرد لمعنى تعظيم أمر المسؤول عنه، نحو قول عائشة: «يصلي أربعاً فلا تَسْأَلْ عن حسنهن وطولهن»[4].

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٦٩) ابن الجزري، النشر، (١٦٦/٢).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤٥٧/١).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥٥٨/٢)؛ البغوي، معالم التنزيل، (١ /١٤٣)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤٠١/١)؛ السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٣، (٢١٣/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: قيام الليل، (٣٨٥/١)، برقم (١٠٩٦)؛ وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: صلاة الليل، (١٦٦/٢)، برقم (١٧٥٧).

ووجه التعظيم في الآية: أن المتفكر في مصير حالهم ينهى عن الاشتغال بذلك؛ لإيحاشه السامع وإضجاره؛ إذ فيها أحوال لا يحيط بها الوصف، ولا يبلغ إلى كنهها العقل في فظاعتها وشناعتها[1].

المعنى على قراءة الجمهور:

(لا) هنا للنفي، ولذا جاء الفعل معها مرفوعاً، والآية هنا إخبار من الله لنبيه، والمعنى: يا محمد، إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا، فبلغت ما أرسلت به، وإنما عليك البلاغ والإنذار، ولست مسؤولا عمن كفر بما أتيته به من الحق، وكان من أهل الجحيم، إذ معصيتهم لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك، وهو كقوله ﷻ: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وقوله ﷻ: ﴿عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤]، فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم، ونظيره قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨][2]، وعليه فيكون السؤال كناية عن المؤاخذة واللوم، وهو كقوله ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[3]، فيكون المعنى: أنك لست مؤاخذاً ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بلغت لهم الدعوة[4].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في الآية على القراءة الأولى حيث جعلت الآية سبباً للنزول، بيان لمعتقد أهل السنة في أبوي الرسول ﷺ، وهو أنهما ماتا على الشرك، وأنهما في النار، والأدلة على ذلك كثيرة، منها ما يلي:

- سبب النزول في هذه الآية على قراءة نافع.

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢١٧/٢) مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٦٢/١)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٤٨١/١)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤٥٧/١).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥٥٨/٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣١٨/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: قوا أنفسكم وأهليكم نارا، (١٩٨٨/٥)، برقم (٤٨٩٢)؛ وأخرجه الإمام مسلم، كتاب الإمارة، باب، فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، (٧/٦)، برقم (٤٨٢٨).

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤٥٧/١).

- سبب النزول في قوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [التوبة: ١١٣]، فقد ذكر جمع كبير من المفسرين أن الآية نزلت في أم رسول الله ﷺ، وذلك أنه أراد أن يستغفر لها فمنع من ذلك(١).
- الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن أنس أن رجلا قال: «يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار، فلما قفى دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار»(٢).

وغير ذلك من النصوص الكثيرة التي تعضد هذا المعنى، وليس هذا مقام ذكرها(٣).

وهذا هو معتقد عامة السلف، بل قد نقل الإجماع على تلك القضية الشيخ علي القاري(٤) فقال: «وأما الإجماع فقد اتفق السلف والخلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وسائر المجتهدين على ذلك، من غير إظهار خلاف لما هنالك، والخلاف من اللاحق لا يقدح في الإجماع السابق، سواء يكون من جنس المخالف أو صنف الموافق»(٥).

وخالف في ذلك جماعة، على أن مخالفتهم للجمهور تمثلت في أحد ثلاثة أمور:

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٤/٥١١)؛ البغوي، معالم التنزيل، (٤/١٠١)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٣/٢٣٧)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤/٢٢٢)؛ السيوطي، الدر المنثور، (٥/١٧٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين، (١/١٢١)، برقم (٩٠).

(٣) انظر في ذلك رسالة الشيخ الملا علي القاري، أدلة معتقد أبي حنيفة الإمام في أبوي الرسول ﷺ، الرسالة السابعة عشرة في كتاب عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين، جمع وترتيب: عبدالله سعدي العبدلي، دار الطرفين، ط ٢، ١٤٢٠هـ، ص ٤٧١.

(٤) علي بن سلطان محمد، نور الدين الملا الهروي القاري، فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره، صاحب تصانيف كثيرة، توفي سنة ١٠١٤هـ.

(٥) الملا علي القاري، أدلة معتقد أبي حنيفة الإمام في أبوي الرسول ﷺ، الرسالة السابعة عشرة في كتاب عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين، (٤٧١).

١- قولهم بأن أبوي الرسول ﷺ من أهل الفترة، وعلى ذلك فلا يعلم مصيرهم، بل هم يمتحنون يوم القيامة، فإما أن ينجوا وإما أن يكونوا من أهل النار، وعلى ذلك فلا يعلم حالهم، ويستدلون بالنصوص الدالة على وجود الفترة، ويقولون: هي في العرب، ومنها:

قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [المائدة: ١٩]، وقوله ﷻ: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴾ [السجدة: ٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله ﷻ: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا ﴾ [الملك: ٨-٩]، وغير ذلك من النصوص الدالة على أنهم لم يبعث إليهم أحد(١).

والجواب على إشكالهم من وجهين:

الوجه الأول: أن يقال هم أهل فترة وسيمتحنون يوم القيامة فلا ينجون ويصيرون إلى النار، لورود النص بذلك، فنصوص امتحان أهل الفترة عامة، ونصوص أبوي الرسول ﷺ خاصة، ولا تعارض بين عام وخاص، بل الخاص يقضي على العام كما هو معلوم(٢).

الوجه الثاني: أن يقال إن أهل مكة لم يكونوا أهل فترة قبل بعثة النبي؛ لأنهم بلغتهم دعوة إبراهيم إلى التوحيد، وكان فيهم حنفاء يعبدون الله وحده ولا يشركون به شيئا، وكانوا يدعونهم إلى التوحيد وينهونهم عن الشرك، فقامت الحجة عليهم بذلك، وهذا لا ينافي أن النبي ﷺ بعث على فترة من الرسل؛ لأن كون الزمان زمان فترة لا يمنع وجود بقية من دعوة الرسل في بعض أنحاء الأرض.

٢- قولهم بأن أبويه كانا على الحنفية ملة إبراهيم عليه السلام(٣).

---

(١) انظر: السيوطي، مسالك الحنفا في والدي المصطفى، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار الأمين، مصر، ط ١، ١٤١٤هـ، ص ١٧، وعزاه إلى جماعة منهم: ابن عبد السلام وابن حجر.

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٤/٤٥٨)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د.ط)، ١٤٢١هـ.

(٣) انظر: السيوطي، مسالك الحنفا في والدي المصطفى، ص ٣٩، وعزاه إلى جماعة منهم الرازي.

وهذا القول باطل أيضاً، لمخالفته للنصوص؛ ولأن الحنفاء كانوا نفراً معدودين ولم يكونوا منهم[1].

وقرر السيوطي هذا المسلك تبعاً للرازي بمقدمتين:

المقدمة الأولى: أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارا، وعليه فإن أبا إبراهيم ﷺ لم يكن كافراً، وأن الأحاديث قد دلت على أن كل أصل من أصول النبي ﷺ من آدم إلى أبيه عبد الله هو خير أهل قرنه وأفضلهم.

المقدمة الثانية: أن الأحاديث والآثار دلت على أنه لم تخل الأرض من عهد نوح أو آدم إلى بعثة النبي ﷺ ثم إلى أن تقوم الساعة من ناس على الفطرة، يعبدون الله ويوحدونه، وذلك يدل قطعا على أن آباء النبي ﷺ لم يكن فيهم مشرك؛ لأنه قد ثبت في كل منهم أنه من خير قرنه، فإن كان الناس الذين هم على الفطرة هم إياهم فهو المراد إثباته، وإن كانوا غيرهم وهم على الشرك لزم أحد أمرين: إما أن يكون المشرك خيرا من المسلم، وهو باطل بالإجماع، وإما أن يكون غيرهم خيرا منهم، وهو باطل لمخالفة الأحاديث الصحيحة، فوجب قطعا أن لا يكون فيهم مشرك، ليكونوا من خير أهل الأرض كل في قرنه.

والرد على هذا القول يكون بنقض هذا القياس؛ إذ القول بأن آباء الرسول ﷺ هم خير أهل عصرهم لا شك فيه، وأصح ما ورد في هذا الباب هو الحديث المروي في الصحيح عن واثلة بن الأسقع أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفاني من بنى هاشم»[2].

لكن هذه الخيرية لا تقتضي خيرية الدين، بل غاية ما تقتضيه أنهم خير العرب شرفاً ومكانة وعفة وحسباً ونسباً، مع اختصاصهم بالمناكح الطاهرة، حتى تخرجوا من غيرها من المناكح، وإن استباحها غيرهم من العرب، «فاستخلصهم الله من أكرم العناصر وأمدهم بأوكد

(١) انظر: ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٣٣٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب: فضل النبي وتسليم الحجر عليه، (٥٨/٧)، برقم (٦٠٧٧).

الأواصر، حفظا لنسبهم من قدح، ولمنصبهم من جرح، لتكون النفوس لها أوطأ، والقلوب لهم أصفى، فيكون الناس إلى إجابتهم أسرع، ولأوامرهم أطوع»[١].

ثم لو قدر مؤمن معهم في نفس زمانهم لكان فرده خير منهم، ولكن الخيرية الواردة في النصوص ليس المراد بها الآحاد، بل المراد بها عموم النسب.

٣- قولهم بأن أبويه مؤمنان، ويستدلون على ذلك بأن الله أحياهما فآمنا به ثم ماتا[٢].

واستدلالهم هذا قائم على حديث موضوع باتفاق أهل السنة، فقولهم باطل أيضاً[٣].

ثم إن مثل هذا لو وقع لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، فإنه من أعظم الأمور خرقا للعادة من وجهين: من جهة إحياء الموتى، ومن جهة الإيمان بعد الموت، فكان نقل مثل هذا أولى من نقل غيره، فلما لم يروه أحد من الثقات عُلِم أنه كذب[٤].

والرد على هذا القول يكون من جهة القبول لا من جهة الإمكان، فإن الله لا يعجزه شيء، وحيث لم يثبت وجود ذلك لأن الحديث موضوع فإن القول لا يصح؛ لأن العمدة في هذه الأمور هو الدليل لا الإمكان.

ومما يدل على بطلان هذا القول أيضاً أن النبي ﷺ نُهي عن الاستغفار لأمه[٥]، ولا ريب أن الاستغفار لها هو نوع من الشفاعة، والشفاعة لا تكون إلا بعد رضى الله ﷻ عن المشفوع له.

---

(١) الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ، (١٥٢/١).

(٢) انظر: السيوطي، مسالك الحنفا في والدي المصطفى، ص ٨٥، وعزاه إلى طائفة من حفاظ المحدثين وغيرهم، منهم: ابن شاهين، والخطيب البغدادي، والسهيلي، والقرطبي، والمحب الطبري، وابن المنير.

(٣) انظر في ذلك: ابن الجوزي، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط ١، ١٣٨٦هـ، (٢٨٤/١)، (ونقل وضعه عن شيخه أبي الفضل بن ناصر الدمشقي)؛ الملا علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق: محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، ١٣٩١هـ، ص ٨٣، (ونقل وضعه عن ابن دحية).

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٢٥/٤)، وقال عن الحديث: أهل المعرفة متفقون على أن ذلك كذب مختلق.

(٥) كما في الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة قال: زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال: «استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت». كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه، (٥٦/٣)، برقم (٢٣٠٤).

ولذلك كان العلماء على أن الاستغفار للمشركين بعد أن علمت خاتمتهم وتبين كفرهم غير جائز على الإطلاق، وما كان من الرسول ﷺ والمؤمنين من الاستغفار لموتاهم المشركين أو المنافقين إنما نهو عنه بعد ذلك: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [التوبة: ١١٣]، والآية محمولة على تعدد سبب النزول[1].

وإنما وقع الخلاف حال حياتهم، وقبل التيقن من خاتمتهم على قولين:

١- المنع مطلقا، لعموم النصوص، ولأن الكافر ما دام كافرا لا يغفر له، وإذا هداه الله للإسلام فأسلم فذنبه مغفور، فلا يكون دعاؤه ﷺ هو سبب المغفرة، بل إسلامه[2].

٢- الجواز، ويحمل ذلك على خمسة أوجه:

أ- أن يكون ذلك قبل النهي والنهي بعده.

ب- أن يكون ذلك سؤالا في إسقاط حقه عندهم لا سؤالاً لإسقاط حقوق الله وللمرء أن يسقط حقه عند المسلم والكافر.

ج- أن طلب المغفرة لهم وهم أحياء مرجو إيمانهم سبب لتألفهم وترغيبهم في الدين بالعفو عنهم.

د- أن يكون طلب المغفرة لهم في الدنيا برفع العقوبة عنهم إلى الآخرة كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٣].

هـ - أن يكون الاستغفار مراداً به الدعاء لهم بالهداية إلى الإسلام الذي تصح معه المغفرة[3].

---

(١) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن في علوم القرآن، (٩٧/١).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ، طباعة ذات السلاسل، (٤٣/٤).

(٣) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (١٠٢٢/٢)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه؛ ابن حجر، فتح الباري، (١٩٦/١١).

ثانياً: من الآثار العقدية في الآية على القراءة الأولى، تقرير لعقيدة الولاء والبراء، حيث جاء النهي عن السؤال عن أحوال الكفار، والتطلع لمعرفة حالهم، حتى ولو كانوا أولي قربى.

ثالثاً: قررت الآية على القراءة الثانية أمراً عقديا مهماً، وهو طبيعة مهمة الرسول ﷺ، وهي الإنذار والبلاغ، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وأن الناس مجزيون بما قدموا، وما على الرسول إلا البلاغ المبين، أما الهداية والضلال وما يستحقه أصحابهما من الجنة والنار فمرده إلى الله ﷻ.

وقد أكدت القراءة الأولى هذا المعنى عندما نهى المولى نبيه ﷺ عن السؤال عنهم، وأن ذلك ليس له، فكان بذلك غيبا خالصاً لله ﷻ، لم يطلع عليه خير خلقه، فضلا عمن سواه.

رابعاً: في القراءة الثانية دليل على حرص النبي ﷺ على تبليغ الرسالة؛ لأن المعني بالشيء المتطلع لمعرفة أحواله يكثر من السؤال عنه.

خامساً: في الآية بقراءتيها دليل على عدل الله ﷻ، وهو متقرر من وجهين دلت كل قراءة على واحد منهما:

١- دلت القراءة الأولى -عندما يتعين أنها نزلت في أم الرسول ﷺ-، على عدل الله ﷻ؛ إذ لم يحابِ نبيه ﷺ فيتجاوز عن قرابته بمجرد إيمانه هو، بل جعل لكل فرد منهم ما قدم.

٢- دلت القراءة الثانية على أنه سبحانه وتعالى لا يحاسب نبيه ﷺ على عدم إيمان قومه البتة.

سادساً: ليس في القول بعدم إيمان أبوي النبي ﷺ طعن في النبي الكريم ﷺ، فيعلم من هذا أن من يقول: من حكم على والدي الرسول بالنار فقد آذاه في أبويه فهو ملعون، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، [1]، فهذا لا اعتبار له؛ لأن إقرار حكم شرعي أقره الرسول ﷺ ليس أذية له، بل واجب شرعي، إلا أن يكون ذلك خارجاً مخرج التنقص أو الاستهزاء، أو لعدم بيان حكم شرعي، كما روي أن عمر بن عبد العزيز كره ذلك.

سابعاً: دلت القراءة الأولى على شدة عذاب أهل النار، وأنه فوق كل وصف.

---

(١) كما نقله السيوطي عن أبي بكر بن العربي. انظر: مسالك الحنفا، ص ٩٠.

ثامناً: جرت الأشاعرة والمعتزلة في هذه الآية على مذهبهم في القدر، وما يستتبعه من التحسين والتقبيح العقليين والظلم، وتقرير ذلك يكون بالآتي:

١- ترى المعتزلة أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط.

كما ترى أن الله منزه عن الظلم، وهو مقدور له، وهو حق، لكنهم يجعلون الظلم الذي نزه الله عنه نفسه نظير الظلم من الآدميين، فشبهوه في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده، ولذلك كانوا يسمون مشبهة الأفعال.

ولذلك لم يجعلوا أفعال العباد في مقدور الله ﷻ؛ لأنه لو كان خالقاً لها ثم عذب العاصين عليها كان ظالماً لهم[1].

ولذلك لم يقل أحد منهم بنجاة أهل الفترة ولا والدي الرسول ﷺ.

٢- ترى الأشاعرة أن العقل لا يدل على حسن شيء أو قبحه قبل ورود الشرع، فلو عكس الشرع فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ذلك ممتنعاً، وهذا مناسب لمذهبهم في الجبر.

كما يرون أن الظلم لله ﷻ غير ممكن الوجود، وهو محال لذاته، كالجمع بين الضدين، بل كل ممكن إذا قدر وجوده فهو عدل، فلو عذب المطيعين ونعم العاصين لم يكن ظالماً؛ لأن الظلم عندهم إنما هو التصرف في ملك الغير، والله تعالى مالك الملك، فأي فعل يفعله ولو كان تعذيب أنبيائه وتكريم أعدائه كان به عادلاً؛ لأنه لم يتصرف إلا في ملكه، وليس فوقه آمر فيخالفه[2].

ولذلك فإن عامتهم ممن يرى نجاة والدي الرسول ﷺ.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) انظر: القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، (٣٢٣).

(٢) انظر: الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٢/٢٧٥)؛ د. عبدالرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ، (٣/١٣٢٠).

الآية الخامسة: قوله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦١].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: (أنَ يغُل)، بفتح الياء وضم الغين على البناء للفاعل.

وقرأ بقية العشرة: (أن يُغَل)، بضم الياء وفتح الغين على البناء للمفعول[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

الفعل هنا مبني للفاعل، وهي على ذلك تحتمل أربع أوجه من التأويل:

الأول: أنها للنفي، والمعنى: ما كان للرسول ﷺ ولا لأحد من الأنبياء أن يقع منه غلول فيخون أصحابه فيما أفاء الله ﷻ عليهم من أموال أعدائهم، فهذا نفي عن وقوع ذلك من الأنبياء – عليهم السلام–.

ومما يصلح سبباً للنزول على هذا المعنى في هذه القراءة: أن الآية نزلت على رسول الله ﷺ في قطيفة فُقدت من مغانم القوم يوم بدر، فقال بعض من كان مع النبي ﷺ: «لعل رسول الله ﷺ أخذها»[(٢)].

الثاني: أنها نهي للنبي ﷺ عن الغلول من الغنيمة، ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا، فهذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك، ولا يلزم وقوعها منه، ونظير ذلك قوله ﷻ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥].

ومما يصلح سبباً للنزول على هذا المعنى ما يلي:

١- أن قوماً من أشراف الناس طلبوا من رسول الله ﷺ أن يخصهم بشيء من الغنائم[(٣)].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢١٨)؛ ابن الجزري، النشر، (١٨٣/٢).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٤٨/٧)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤٤٤/١).

(٣) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٤٤٤/١)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٥١/٤).

٢- أن هذه الآية نزلت في طلائع كان رسول الله ﷺ وجَّههم في وجه ثم غنم النبي ﷺ فلم يقسم للطلائع، فأنزل الله ﷻ هذه الآية على نبيه ﷺ يعلمه فيها أن فعله الذي فعله خطأ، وأنّ الواجب عليه في الحكم أن يقسم للطلائع، مثل ما قسم لغيرهم، ويعرِّفه الواجبَ عليه من الحكم فيما أفاء الله ﷻ عليه من الغنائم، وأنه ليس له أن يخصّ بشيء منها أحدًا ممن شهد الوقعة أو ممن كان رِدْءًا لهم في غزوهم دون أحد(١).

وعندي أن سبب النزول هنا غير مطابق للآية؛ لأن الآية في الغلول الذي هو الخيانة والأخذ من المغنم، أما الاجتهاد في قسمة الغنيمة فليس هو غلولاً البتة، والوحي يصوب لرسول الله ﷺ ما اجتهد فيه.

وإنما ذكرته تنبيهاً عليه لوروده كثيراً.

وذلك خلافاً للزمخشري إذ قال: «وسمى حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظاً وتقبيحاً لصورة الأمر»(٢).

وعبارة الزمخشري هذه لم يلتزم فيها بما يجب من توقير الرسول ﷺ.

الثالث: أن الآية متوجهة للأصحاب، والمعنى: ما كان لنبي أن يَغُلّه أصحابه، ثم أسقط (الأصحاب) فبقي الفعل غير مسمًّى فاعله، وتأويله: وما كان لنبي أن يُخان.

فمعنى أن النَّبي لا يَغُلّ أنَّه لا يقع الغلول في جيشه، فإسناد الغلول إلى النبي ﷺ كناية عنه، وذلك لملابسة جيش النبي نبيَّهم، أو هو على تقدير مضاف، والتقدير: ما كان لجيش نبي أن يغل(٣).

الرابع: أن ذلك تعريف للناس أنّ النبيّ ﷺ لا يكتم من وحي الله ﷻ شيئًا، وعليه فالآية في غلول الوحي.

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٥٠/٧)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤٤٤/١).

(٢) الكشاف، (٣٤٣/١).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٥٣/٧)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٦٨/٣).

وذكر بعض المفسرين أن المشركين كانوا يكرهون ما في القرآن من عيب دينهم وآلهتهم، فسألوا النبي ﷺ أن يطوي ذلك، فنزلت هذه الآية(١).

المعنى على القراءة الثانية:

الفعل هنا مبني للمفعول، والقراءة تحتمل ثلاثة أوجه من التأويل:

الأول: أن يتوجه ذلك إلى تابعي الأنبياء -عليهم السلام-، والمعنى: ما كان لأصحاب الرسول أن يقع منهم الغلول؛ إذ إن النبي لا يغله أصحابه، وهذا إما خبر عنهم، وإما أمر لهم.

فإن كان أمراً لهم فالنفي خارج مخرج النهي لجيش النبي عن أن يَغلُّو؛ لأن الغلول في غنائم النبي ﷺ غلول للنبي، إذ قسمة الغنائم إليه(٢).

وإن كان خبراً عنهم، فهو دال على امتثالهم لأمر ربهم.

الثاني: أن يكون من (أغل) الرباعي، والمعنى: ما كان لنبي أن ينسب إلى الغلول، كقولك: أكفرت الرجل، إذا نسبته إلى الكفر، فما كان لنبي أن يتهم بالغلول فيُخوَّن ويُسرَّق.

الثالث: أن يكون من (أغل) الرباعي أيضاً، والمعنى: ما كان لنبي أن يوجد غالا، كقولك: أحمدت الرجل، إذا وجدته محمودا، وهي على هذين متوجهة إلى الأنبياء -عليهم السلام- لا إلى الأصحاب(٣).

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٥٢/٧) ابن الجوزي، زاد المسير، (٤٤٤/١).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٦٨/٣).

(٣) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٣٥٥/٧)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٥٥/٤)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٥١/٢)؛ السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص ١٢٢؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣٦٣/١)؛ د. محمد محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ٢، ١٤٠٨هـ، (٣٧٥/١).

أولا: بعثة الأنبياء -عليهم السلام- على صفات الكمال وتنزيههم عن وقوع الكبائر منهم، فالله ﷻ قد صانهم عن الخيانة في كل ما يتولونه من الأمور، وقد علم أمانتهم وصدقهم عدوهم قبل صاحبهم، وهذا أمر واقع قدراً وشرعاً.

ثانيا: أنه لا يمكن البتة الجمع بين النبوة والخيانة لأمور:

١- أن الغلول من أعظم الذنوب وأشر العيوب، وقد صان الله ﷻ أنبياءه -عليهم السلام- عن كل ما يدنسهم ويقدح فيهم، وجعلهم أفضل العالمين أخلاقا، وأطهرهم نفوسا، وأزكاهم وأطيبهم، ونزههم عن كل عيب، وجعلهم محل رسالته ومعدن حكمته: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وذلك يجزم بسلامتهم من كل أمر يقدح فيهم، ولا يحتاج إلى دليل على ما قيل فيهم من أعدائهم؛ لأن معرفته بنبوتهم مستلزم لدفع ذلك[(١)].

٢- أنه أتى بصيغة يمتنع معها وجود الفعل منهم وهي صيغة الجحود؛ لإفادة مبالغة النَّفي فقال: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ ﴾ ، أي: يمتنع ذلك ويستحيل على من اختارهم الله ﷻ لنبوته وذلك كقوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ﴾ [مريم: ٣٥]، يعني: الإلهية واتخاذ الولد لا يجتمعان.

وهذه الصيغة تأتي كثيراً في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ ﴾ [يوسف: ٣٨]، وقوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ ﴾ [يوسف: ٧٦]، وقوله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

٣- إن خُرجت القراءة على أنها نهي من الله ﷻ لنبيه عن الغلول فليس في ذلك دلالة على أنه فعله أو حتى هم به، بل النهي للتأكيد على منعه، وأنه لا يحل له ذلك، بل في تقدير فرض وقوع الغلول من الأنبياء -عليهم السلام- مع تحقق عصمتهم التنبيهُ على عظم الأمانة، وذم

---

(١) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص ١٢٢.

الخيانة، ليعلم الناس أن أعلى الدرجات في الفضل لو قدر منها ذلك لكانت مستحقة للعقاب[1].

وهي كقوله ﷻ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقوله ﷻ في حق الأنبياء -عليهم السلام-: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥]، مع أن الأنبياء -عليهم السلام- معصومون من ذلك كله.

٤- إذا ثبت أن الغلول معصية والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- معصومون من المعاصي فلا يمكن أن يقعوا في شيء منها، فهم كذلك منزهون أن يتوهم فيهم ذلك، أو أن ينسب إليهم شيء من ذلك، ومن نسب إليهم شيئا من ذلك فهو لله مكذب؛ إذ قد نفى ذلك عنهم شرعاً وقدراً.

ثالثا: النهي عن غل النبي ﷺ وخيانته، وفي هذا النهي مزيد تعظيم؛ إذ الخيانة محرمة مع كل أمير أو نحوه، وإنما خص بها النبي ﷺ لوجوه منها:

١- أن النبي ﷺ هو القدوة والأسوة، فإذا ثبت تحريم الغلول معه فحرمته جارية مع كل من قام مقامه.

٢- أن المعصية بحضرة النبي ﷺ أشنع لما يجب من تعظيمه وتوقيره، كالمعصية بالمكان الشريف واليوم المعظم، ثم إن المجني عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أفحش، والرسول ﷺ أفضل البشر، فكانت الخيانة في حقه أفحش.

٣- أن الوحي كان يأتيه حالا فحالا، فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا.

٤- أن المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت، فكانت تلك الخيانة هناك أفحش[2].

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣٧٩/١٢). وابن عاشور يرى أن الآية في القراءتين متوجهة للأصحاب، والإشارة التي أشرت إليها كانت في معرض تفسيره لقوله ﷻ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وكان يعني الشرك.

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٥١/٤)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٤٤٤/٣).

رابعاً: عموم عدالة الصحابة ﷺ، وهي قد ثبتت من جهتين:

الأولى: أنهم لم يخونوا الرسول ﷺ ويغلوا من المغنم.

الثانية: أنهم لم ينسبوه إلى الخيانة، فلم يخونوه أو يسرقوه.

وعلى هذا المعنى توجه قراءة الجمهور عند من حملها على أن النبي ﷺ لا ينسب إليه غلول فمن نسب إليه هذه المقالة هم المنافقون لا المؤمنون.

ولذلك أيضاً أنكر ابن عباس –رضي الله عنهما– من وجه قراءة الجمهور على أن النبي ﷺ لا ينسب إليه غلول فقال: «بلى ويقتل»[1]، وروي عنه أنه قال: «قد كان يقتل فكيف لا يُخوَّن»[2].

يعني بذلك أنه يناله من الأذى ما هو أكثر من نسبته إلى الغلول وهو القتل.

خامساً: تأدية الأنبياء –عليهم السلام– وتبليغهم لكل ما أنزل الله ﷻ إليهم، فلم يكتموا منه شيئاً، بل أدوه كما تلقوه.

سادساً: أن النبي ﷺ لا تغله أصحابه وذلك لأمرين:

١- عدالتهم وقد تقدم ذلك.

٢- تمكن الأنبياء وقدرتهم على إدارة الجيش وقبل ذلك نصرة الله ﷻ لهم وتأييده لهم بالوحي.

سابعاً: في الآية بقراءتيها بيان لنوعي الإرادة الكونية والشرعية، فعلى القراءة الأولى حيث كانت متوجهة للنبي ﷺ، فنفي الغلول فيها واقع قدراًً وشرعاً وأما على القراءة الثانية حيث يتوجه النفي للأصحاب، فإن الآية واقعة شرعاً لا قدراً، لجواز وقوعها منهم قدراً.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٥٠/٧)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣٧/٢).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٩٧/٣)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣٦٤/١).

الآية السادسة: قوله ﷻ: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧] [١].

قرأ حمزة وحده: (ولِيحكم)، بكسر اللام.

وقرأ بقية العشرة: (ولْيحكم)، بإسكان اللام[٢].

المعنى على القراءة الأولى:

اللام لام كي للتعليل، ولذا جاء الفعل معها منصوباً، والمعنى: وآتيناه الإنجيل ليتضمن الهدى والنور والتصديق؛ ليحكم أهله بما أنزل الله فيه.

والواو هنا للعطف، فجملة (ليحكم) على هذه القراءة معطوفة على قوله (فيه هدى)، الذي هو حال عُطفت العلّة عليه عطفاً ذِكرياً، فيكون عطفه كعطف الجمل المختلفة المعنى.

وعلى هذه القراءة فإن الخطاب فيها يناسب مناسبة ظاهرة لمن كان على دين المسيح ؑ قبل النسخ أو التبديل، لا الموجودين بعد مبعث محمد ﷺ[٣].

المعنى على القراءة الثانية:

اللام هنا لام الأمر، والفعل معها مجزوم، أما الواو فهي للابتداء، والمعنى: أي: ليؤمنوا بجميع ما فيه، وليقيموا ما أمروا به فيه، ومما فيه البشارة ببعثة محمد ﷺ والأمر باتباعه وتصديقه إذا وجد، كما قال ﷻ: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [المائدة: ٦٨]، وقال ﷻ: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحثي الإيمان بالله تعالى والقدر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٤٤)؛ ابن الجزري، النشر، (١٩١/٢).

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢٩٨/٢)؛ ابن تيمية، التفسير الكبير، (١٠٨/٤)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢١٣/٤).

﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وعلى هذا فالخطاب فيها يحتمل أمرين:

الأول: أنه أمر لمن كان الإنجيل الحق موجودا عندهم أن يحكموا بما أنزل الله فيه، وعلى هذا يكون قوله ﷻ: (وليحكم) أمرا لهم قبل مبعث محمد ﷺ.

الثاني: أن الخطاب فيها لمن كان موجوداً في زمن الرسول ﷺ، ويكون القول في الإنجيل كالقول في التوراة، وقد قال ﷻ: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ [المائدة: ٤٣-٤٤].

ففيه تصريح بأن الذين تحاكموا إلى النبي ﷺ من اليهود عندهم التوراة فيها حكم الله ثم تولوا عن حكم الله، وقال بعد ذلك: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ [المائدة: ٤٧]، وأمْرُ من مات قبل هذا الخطاب ممتنع، وإنما يكون الأمر أمرا لمن آمن به من بعد خطاب الله لعباده بالأمر، فعلم أنه أمر لمن كان موجودا حينئذ أن يحكموا بما أنزل الله في الإنجيل، والله أنزل في الإنجيل الأمر باتباع محمد ﷺ[1].

الأثر العقدي المترتب من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في الآية وعلى قراءة الجمهور دلالة على وجوب الحكم بما أنزل الله؛ إذ قد أمرهم بذلك، وفي قراءة حمزة جعله علة لإنزال الإنجيل على المسيح عليه السلام، وذلك ليحكم أهله بما أنزل فيه، وهذا أمر متقرر في كل الكتب المنزلة، فإنه ما من كتاب أنزل إلا ليحكم أهله بما جاء فيه.

---

(١) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (١٠٢/٤ وما بعدها).

فدل ذلك على انفراد الله ﷻ بالتشريع؛ إذ ما من أمة من الأمم إلا شرع الله لهم ما به تصلح حياتهم، فكما أنه هو الذي خلقهم فهو الذي يعلم ما تستقيم به حياتهم: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد نازعه في أمره وشرعه.

والحكم بما أنزل الله ﷻ أمر عام لكل الشرائع، والذي أنزله هو دين واحد اتفقت عليه الكتب والرسل، ويوضحه:

ثانياً: في الآية وعلى قراءة الجمهور دلالة على أن دين الرسل واحد؛ فالتوراة والإنجيل والقرآن كلها فيها حكم الله؛ إذ الكتب السماوية بمنزلة الكتاب الواحد، ولما كان القرآن الكريم هو المتأخر منها كان هو الناسخ لها، ولا يعني هذا أن القرآن الكريم ناسخ لكل ما فيهما «إنما المنسوخ قليل بالنسبة إلى ما اتفقت عليه الكتب والشرائع»[1]؛ فالأنبياء متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة، وإن تنوعوا في الشريعة بين ناسخ ومنسوخ، فهو شبيه بتنوع حال الكتاب، فإن المسلمين كانوا أولا مأمورين بالصلاة إلى بيت المقدس، ثم أمروا أن يصلوا إلى المسجد الحرام، وفي كلا الأمرين إنما اتبعوا ما أنزل الله.

فليس في أمر الله لأهل التوراة والإنجيل أن يحكموا بما أنزل الله أمر بما نسخ، كما أنه ليس في أمر أهل القرآن أن يحكموا بما أنزل الله أمر بما نسخ، بل إذا كان ناسخ ومنسوخ فالذي أنزل الله هو الحكم بالناسخ دون المنسوخ، فمن حكم بالمنسوخ فقد حكم بغير ما أنزل الله.

فدين الرسل -عليهم السلام- واحد، ليس في التوحيد فقط، وإنما في:

- كل جوانب الإيمان.
- كل صنوف الأخلاق أمراً ونهياً.
- أصول العبادات، كالصلاة والزكاة والصيام.
- أصول المعاملات، كالبيع والنكاح والحدود والميراث.

(١) ابن تيمية، التفسير الكبير، (١١٢/٤).

ولذا كان مذهب جماهير السلف أن شرع ما قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، قال ﷻ: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣]، وإذا كان الأمر كذلك فهو ﷻ يذمهم على ترك اتباع ما أنزله في التوراة والإنجيل، وعلى ترك اتباع ما أنزله في القرآن، وبين كفرهم بالكتاب الأول والكتاب الثاني، وليس في شيء من ذلك أمرهم أن يحكموا بالمنسوخ من الكتاب الأول، كما ليس فيه أمرهم أن يحكموا بالمنسوخ من الكتاب الثاني[١].

ثالثاً: أن أهل الكتاب يميزون بين ما أنزله الله مما لم ينزله؛ لأنه ﷻ قال: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ ؛ إذ لا يؤمرون أن يحكموا بما أنزل الله وهم لا يعلمون ما أنزل الله، ومثل هذه الآية في المعنى قوله ﷻ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ٦٨].

ولعل العلة في ذلك أن الحكم من باب الأمر والنهي، وهو في الإنجيل لم يقع فيه تحريف في الغالب، بل الذي يغلب وقوع التحريف فيه هو باب الإخبار[٢].

وهذا لا يعني أن الإنجيل خلا من التحريف، بل وقع فيه التحريف من جهتين:

١- تحريف المعاني بالتفسير والتأويل.

٢- تبديل الألفاظ، وهذه الألفاظ المبدلة تناقضها سائر النصوص الأخرى، وتبينها ألفاظ صريحة تكشف غلطها، وهذه الألفاظ الصريحة لها شواهد أخرى متعددة يصدق بعضها بعضاً، بخلاف الألفاظ المبدلة فإنها قليلة[٣].

---

(١) انظر فيما سبق: ابن تيمية، التفسير الكبير، (٤/١٠٠) وما بعدها.

(٢) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (٤/١٠١).

(٣) انظر: د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى من خلال جهود ابن تيمية، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٥، ص ٢٣٦.

ولكن حتى مع ما فيه من التحريف فإن فيه حقاً كثيراً، وهو من جهتين:

١- ما اشتمل عليه من أمور فيها الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وأنه أرسل الرسل للناس، والأمر بالعدل، والنهي عن الظلم، وما فيه من الثواب والعقاب واليوم الآخر.

٢- ما فيه من التبشير بالنبي الكريم، وهذا هو عين المراد من تحكيم ما أنزل الله فيه[(١)].

رابعاً: في الآية بقراءتيها رد على شبهات النصارى، وهي كما وردت في الآية:

١- عدم الإقرار بمحمد ﷺ نبياً[(٢)].

٢- أن القرآن أقر بكتاب النصارى، واعتبره بخلاف كتابهم الإنجيل لم يدل دلالة صريحة على أن القرآن معتبر عند النصارى[(٣)].

أما الشبهة الأولى فالرد عليها من وجهين:

أ- أن تقرر نبوة الرسول ﷺ بنفس الطرق التي تقرر بها نبوة عيسى عليه السلام.

وليس الكلام معهم في إثبات جنس النبوة؛ إذ لم يكونوا لها منكرين، إنما الكلام معهم في ما به تثبت نبوة محمد ﷺ.

فيقال لهم: إن نبوة عيسى عليه السلام قد ثبتت بطرق أنتم مقرون بها، وكل طريق ثبتت به نبوة عيسى عليه السلام فهو في محمد ﷺ آكد وأشرف وأقوى.

بل إن كل ما يستدل به على نبوة نبي من الأنبياء فمحمد ﷺ أحق بجنس ذلك الدليل من غيره، وذلك لأن دلائل نبوته تنوعت لتشمل جميع الآيات الفعلية والخبرية، مما لا يوجد مثله لأحد من النبيين.

---

(١) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (١١٢/٤)؛ د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى من خلال جهود ابن تيمية، ص ٢٣٧.

(٢) ومما يدل على وجود الشبهة عندهم أن الله ﷻ أمرهم بالحكم بما أنزل الله في الإنجيل لأنه مقتضى الإيمان بالرسول ﷺ.

(٣) وقد بنى ابن تيمية رده على النصارى عموماً في محورين هما أصل لما ذكرت:

الأول: التشكيك في صحة رسالة النبي ﷺ.

الثاني: التشكيك في قيمة ما جاء به. انظر: د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى من خلال جهود ابن تيمية، ص ٢٧٠.

ولذلك كثر اهتمام المسلمين بالبحث في دلائل النبوة، بل إن ثبوت هذه الدلائل مقروناً بدعوى النبوة هو المنهج الذي اتبعه ابن تيمية لإثبات نبوة الرسول ﷺ أمام النصارى[1].

أما الطرق التي يستدل بها على نبوة محمد ﷺ فهي إما أن تكون من قبيل الاستدلال بالمسلك الشخصي على نبوته، كما فعل هرقل[2]، أو بما أجرى الله له من المعجزات، ولا ريب أن أولها القرآن الكريم.

ب- أن يذكر لهم أن الإنجيل قد بشر بمحمد ﷺ كثيرا، على أن التبشير به ليس شرطا في إثبات نبوته، ولكن فيه إلزام للنصارى بما أنكروه من نبوته ﷺ.

وهذه البشارات قد ترد بالإشارة إليه حيناً، أو بالتصريح باسمه حيناً آخر، أو بوصفه أو وصف أرضه وبلده وسيرته، أو صلاحه، أو وصف أمته وصلاحهم، أو وقت مخرجه، وهذه كلها مفيدة في تعيينه وتمييزه، وحصر نوعه في شخصه[3].

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما يلي:

الأول: من العهد القديم:

جاء في سفر أشعياء:

٤٢: ١ هو ذا عبدي الذي أعضده، مختاري الذي سرت به نفسي، وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم.

٤٢: ٢ لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته.

٤٢: ٣ قصبة مرضوضة لا يقصف، وفتيلة خامدة لا يطفأ، إلى الأمان يخرج الحق.

٤٢: ٤ لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض، وتنتظر الجزائر شريعته.

---

(١) انظر: د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى من خلال جهود ابن تيمية، ص ٣٠٣-٣٠٦.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾، من هذا البحث.

(٣) انظر: د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى من خلال جهود ابن تيمية، ص ٣١٨.

٤٢: ٥ هكذا يقول الله الرب، خالق السماوات وناشرها، باسط الأرض ونتائجها، معطي الشعب عليها نسمة، والساكنين فيها روحا.

٤٢: ٦ أنا الرب قد دعوتك بالبر، فأمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم.

٤٢: ٧ لتفتح عيون العمي، لتخرج من الحبس المأسورين، من بيت السجن الجالسين في الظلمة.

٤٢: ٨ أنا الرب هذا اسمي، ومجدي لا أعطيه لآخر، ولا تسبيحي للمنحوتات.

هو ذا الأوليات قد أتت، والحديثات أنا مخبر بها، قبل أن تنبت أعلمكم بها.

غنوا للرب أغنية جديدة، تسبيحه من أقصى الأرض، أيها المنحدرون في البحر وملؤه والجزائر وسكانها.

٤٢: ٩ لترفع البرية ومدنها صوتها، الديار التي سكنها قيدار، لتترنم سكان سالع، من رؤوس الجبال ليهتفوا، ليعطوا الرب مجدا ويخبروا بتسبيحه في الجزائر[١].

الثاني: من العهد الجديد:

ما جاء في إنجيل متى:

٢١: ٤٢ قال لهم يسوع: أما قرأتم قط في الكتب الحجر الذي رفضه البناؤون، هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب، كان هذا و هو عجيب في أعيننا.

٢١: ٤٣ لذلك أقول لكم: إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره.

٢١: ٤٤ ومن سقط على هذا الحجر يترضض، ومن سقط هو عليه يسحقه[٢].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) سفر أشعياء، (٤٢/١-١٢)، على هذا الرابط: http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

وهو يعنى بتحرير نص الكتاب المقدس.

(٢) إنجيل متى (٢١/٤٢-٤٤) على الرابط: http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

الآية السابعة: قوله ﷻ: ﴿ إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [المائدة: ١١٢].

قرأ الكسائي وحده: (هل تستطيع ربك)، بالتاء ونصب ربك.

وقرأ بقية العشرة: (هل يستطيع ربك)، بالياء ورفع ربك[١].

المعنى على القراءة الأولى:

حجة الكسائي أنه أجراه على مخاطبة الحواريين لعيسى ﵇، والمعنى: هل تفعل لنا ذلك؟ وقد علموا أن عيسى يستطيع السؤال، وإنما معناه: هل تفعل ذلك على معنى: افعل ذلك.

وفي هذه القراءة يلزم تقدير السؤال بـ: هل تستطيع سؤال ربك؟ ولا يستقيم الكلام إلاّ على هذا التقدير كما قاله أبو علي[٢].

المعنى على القراءة الثانية:

اختلف أهل التفسير في بيان المراد من المعنى على هذه القراءة اختلافاً كثيراً، حتى أن بعضهم حكى أن سائلي السؤال لم يكونوا مؤمنين البتة[٣]، وبعضهم رجح أنهم قد وقع منهم شك ثم تابوا من بعده[٤]، وبعضهم حمل ذلك على أقوام كانوا معهم كما كان من الأعراب عندما سألوا الرسول ﷺ أن يجعل لهم ذات أنواط، وكطلب أصحاب موسى ﵇ أن يجعل لهم آلهه[٥].

وبعضهم حمل ذلك على التلطف في السؤال والأدب مع الله.

وقيل غير ذلك.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٤٩) ابن الجزري، النشر، (١٩٢/٢).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٤٥/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٤٢٢/١).

(٣) كما قاله الزمخشري. انظر: الزمخشري، الكشاف، (١٨/٢).

(٤) كما رجحه ابن جرير. انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٢٠/١١).

(٥) كما حسن ذلك القرطبي: انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣٦٥/٦).

والذي أرآه -والله أعلم- أنهم كانوا مؤمنين عالمين باستطاعة الله تعالى، وعليه يكون المعنى: هل يفعل ذلك أو هل يستجيب لك ربك إن سألته ذلك؟ وهو كقولك للرجل: هل يستطيع فلان أن يأتي معي؟ وقد علمت أنه يستطيع، أو إنما أرادوا مزيد معاينة تطمئن به قلوبهم، كما فعل الخليل ﷺ، لاسيما إن علمت حاجتهم لذلك.

وهناك وجه آخر في الآية، وهي أنها ليست من الاستطاعة التي هي ضد العجز، بل من الاستطاعة التي هي الإطاعة، والمعنى: هل يطيعك ربك إذا سألته أن ينزل علينا مائدة أو لا يطيع؟ لأن الإطاعة بمعنى الانقياد، فالمعنى: هل إذا سألت ربك يطيعك؟ فتكون الاستطاعة هنا ليست من باب الطوق والقدرة، لكن من باب الإطاعة، وهي الانقياد إذا سألته[1].

وقد ذكر السيوطي أن الاستطاعة تأتي لمعان فقال: «نفي الاستطاعة قد يراد به نفي القدرة والإمكان، وقد يراد نفي الامتناع، وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة.

من الأول: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً ﴾ [يس: ٥٠]، ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا ﴾ [الأنبياء: ٤٠]، ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾ [الكهف: ٩٧].

ومن الثاني: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ [المائدة: ١١٢]، على القراءتين: أي هل يفعل؟ أو: هل تجيبنا إلى أن تسأل؟ فقد علموا أنه قادر على الإنزال، وأن عيسى قادر على السؤال.

ومن الثالث: ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٦٧] [2].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

---

(١) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٢١٨/١١ وما بعدها)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣٦٤/٦ وما بعدها)؛ البغوي، معالم التنزيل، (١١٧/٣)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٥٥/٥ وما بعدها)؛ الشوكاني، فتح القدير (٥٦٩/١)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٤٥/٢)؛ أحمد شاكر، مختصر تفسير ابن كثير، أعده: أنور الباز، دار الوفاء، ط ٢، ١٤٢٦هـ، (٧٥٦/١)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٦٥/٥)؛ ابن عثيمين، تفسير سورة المائدة على هذا الرابط: http://www.ibnothaimeen.com/all/books .

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٣١٩/١).

أولاً: في الآية على القراءة الأولى دليل على مشروعية طلب الدعاء من الأنبياء، وقد كان الصحابة ﷺ يستسقون بالنبي ﷺ ويتوسلون إلى الله بدعائه[1].

ثانياً: في الآية على القراءة الأولى أيضاً دليل على أدب الحواريين مع عيسى عليه السلام؛ حيث استفسروا عن استطاعته مع علمهم بأنه مستطيع لذلك.

وأما ما أورده بعض المفسرين من أنهم أساؤوا الأدب معه لمخاطبتهم له باسمه واسم أمه (عيسى ابن مريم)، ولم يقولوا: يا رسول الله، ولا يا روح الله، ونحوها من ألفاظ التبجيل أو التعظيم[2]، فليس في هذا ما يسوء، والمولى عز وجل خاطبه باسمه واسم أمه، بل خاطب كل الأنبياء بأسمائهم إلا نبينا محمد ﷺ، وهذه مزية خاصة له.

وربما كانت شريعتهم تبيح لهم أن ينادوا نبيهم باسمه، بخلاف شريعتنا، فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾[النور: ٦٣].

ثالثاً: في الآية على القراءة الثانية دليل على جواز أن يسأل المؤمن ربه عز وجل الآيات الدالة على قدرته، ليزداد إيماناً بذلك، وذلك لا يكون إلاّ على أيدي الرسل، فإن لأصحاب الرسل مزية ليست لغيرهم، وإلاّ فطلب ذلك من غيرهم أو من أنفسهم من الاعتداء في الدعاء.

رابعاً: في الآية على القراءة الثانية دلالة على أدب الحواريين وتعظيمهم للرب جل شأنه على أن يستفهم عيسى عن استطاعته؛ إذ هو مستطيع لذلك[3].

خامساً: ليس في الآية دليل على ما ذهبت إليه المعتزلة من أن «المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا، وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة، ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعاً، فإن المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة»[4].

---

(١) انظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، (١٧٨/٢) .

(٢) انظر مثلا: البقاعي، نظم الدرر، (٤٩٣/٢).

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٤٢٢/١).

(٤) كما نقله الرازي، مفاتيح الغيب، (١٩٥/٦)؛ وأبو حيان، البحر المحيط، (٥٦/٥).

قال البيضاوي: «وقيل: هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة لا على ما تقتضيه القدرة»[1].

ولا ما ذهبت إليه الأشاعرة من نفي الحكمة عن فعل الله ﷻ، قال الرازي في الرد على ما ذهبت إليه المعتزلة من تعلق الفعل بالحكمة: «وأما على مذهبنا فهو محمول على أنه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه؟ فإنه إن لم يقض به ويعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور؛ لأن خلاف المعلوم غير مقدور»[2].

سادساً: أدخل ابن العربي[3] المستطيع في أسماء الله ﷻ وقال: «لم يرد به كتاب ولا سنة اسماً، وإنما قد ورد فعلاً، وذكر قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾»[4].

والصحيح أنه ليس اسماً له، بل هو فعله، والاسم يشتق منه الفعل، ولا عكس.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: إزالة الإشكال عن معنى الآية.

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، (١٢٤/٢).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٩٥/٦).

(٣) ابن العربي: محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، من أئمة المالكية، فقيه مفسر محدث أصولي أديب متكلم، كان أقرب إلى الاجتهاد منه إلى التقليد، توفي سنة ٥٤٣هـ.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣٦٥/٦).

الآية الثامنة: قوله ﷻ: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٣].

قرأ نافع والكسائي: (لا يَكْذِبونك)، بالتخفيف.

وقرأ بقية العشرة: (لا يُكذِّبونك)، بالتشديد[١].

المعنى على القراءة الأولى:

تحتمل الآية على هذه القراءة معنيين:

الأول: أن الكفار المذكورين في الآية يعلمون صحة ما جاء به الرسول الكريم ﷺ، فهم لا يجدونه كاذبا ولا ينسبون الكذب إليه، لما عرف عنه من الصدق والأمانة، فهم لم يجربوا عليه كذبا، وإنما أكذبوا خبره، قال الكسائي: «إنهم ليسوا يكذبون قولك فيما سوى ذلك، والعرب تقول: أكذبت الرجل: إذا أخبرت أنه جاء بالكذب، وكذَّبْتُه: إذا أخبرت أنه كاذب»[٢]، فكأن الكسائي يذهب إلى أن الإكذاب يكون في بعض حديث الرجل وأخباره التي يرويها، والتكذيب يكون في كل ما أخبر أو حدث به، وهذا المعنى يؤثر عن العرب كثيرا[٣].

وهم إنما كذبوه في خبره دون أن ينسبوا الكذب إليه، فهو من باب: أحمدت الرجل إذا وجدته محمودا، كما تقول: أكذبت الرجل إذا وجدته كذابا، فهم يعلمون صحته ولكن يجحدون حقيقته قولا فلا يؤمنون به.

الثاني: أن المعنى: أنهم لا يستطيعون أن يدللوا على كذبك ببرهان تقوم معهم الحجة به.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٥٧)؛ ابن الجزري، النشر، (١٩٣/٢)

(٢) الكسائي، معاني القرآن، إعداد وتقديم: د. عيسى شحاتة عيسى، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م، (١٣٠).

(٣) انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، (٢٤٧)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٣٨٤١/٤٣).

قال محمد بن كعب[1]: «فإنهم لا يكذبونك، أي: لا يبطلون ما في يديك»[2]. وقال قطرب[3]: «أكذبت الرجل، إذا دللت على كذبه»[4].

المعنى على القراءة الثانية:

أنهم لا يقدرون أن ينسبوك إلى الكذب فيما جئتهم به، لانتفاء ما يترتب عليه من المضار، فكأنه قيل: لا يكذبونك تكذيبا يضرك؛ لأنك لست بكاذب، فتكذيبهم كلا تكذيب[5].

وقد ذكر في معنى القراءة بالتشديد خمسة أوجه:

الأول: لا يكذبونك بحجة، وإنما هو تكذيب عناد وبهت، قاله قتادة والسدي.

الثاني: لا يقولون لك إنك كاذب، لعلمهم بصدقك، ولكن يكذِّبون ما جئت به، قاله ناجية بن كعب[6].

الثالث: لا يكذِّبونك في السر ولكن يكذِّبونك في العلانية عداوة لك، قاله ابن السائب ومقاتل.

الرابع: لا يقدرون أن يقولوا لك فيما أنبأت به مما في كتبهم: كذبت.

الخامس: لا يكذِّبونك بقلوبهم؛ لأنهم يعلمون أنك صادق، ذكر القولين الزجاج[7].[8]

---

(١) أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله مُحَمَّد بن كعب بن سليم بن عمرو بن إياس بن حيان بن قرظة بن عمران بن عمير بن قريظة، كان عالماً بتفسير القرآن، عابداً صالحاً، توفي سنة ١٠٨هـ.

(٢) الطبري، جامع البيان، (١١/٣٣٤).

(٣) أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد البصري، أحد من اختلف إلى سيبويه وتعلم منه، وكان يدلج إليه، وإذا خرج رآه على بابه غدوة وعشية، فقال له: ما أنت إلا قطرب ليل، فلقب به. توفي ببغداد سنة ٢٠٦هـ.

(٤) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٤٨.

(٥) انظر: د. محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، (١/٤٥٦).

(٦) ناجية بن كعب، ويقال: ناجية بن جندب بن كعب، ويقال: ناجية بن جندب بن عمير، صاحب بدن رسول الله ﷺ، له صحبة، وكان ناجية اسمه ذكوان، فسماه رسول الله ﷺ: ناجية؛ إذ نجا من قريش، توفي بالمدينة في زمان معاوية.

(٧) أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، نحوي من أهل العلم بالأدب والدين، توفي ببغداد سنة ٣١١ هـ.

(٨) انظر: الفراء، معاني القرآن، (١/٣٣١)؛ الطبري، جامع البيان، (١١/٣٣٠-٣٣٤)، الزجاج، معاني القرآن، (٢/٢٤٣)، ابن الجوزي، زاد المسير، (٢/٣٢٢).

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: موقف مكذبي الرسل من أنبيائهم وما جاؤوا به من عند الله:

١- أنهم لا يملكون حجة على أقوالهم، بل تكذيبهم هو محض افتراء وتخرص، وكل ادعاءاتهم كقولهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر، أو أنه يعلمه بشر، لا تقوم به حجة لهم، بل الحجة قائمة في نقيض قولهم.

٢- أنهم متناقضون في أقوالهم وأفعالهم، فهم لا يكذبونهم في خبرهم عن الناس، ولا ينسبونهم إلى الكذب، ويعلمون يقينا صدقهم، ومع ذلك يكذبونهم في ما جاؤوا به عن الله ﷻ، وهذا أمر لا يستقيم؛ إذ الأولى إجراء الكل على سنن واحد، فإما أن يكذبوهم في خبرهم كله، وهذا ما لا يستطيعون فعله؛ لأن المعروف عنهم خلاف ذلك، وإما أن يصدقوهم في خبرهم كله، وهو الواجب ولم يفعلوه.

٣- أنهم يكذبون الله ﷻ ويجحدون آياته، وذلك أن تكذيبهم للرسول ﷺ أمر راجع إلى الله ﷻ، فهم لا يكذبونه في الحقيقة، وإنما يكذبون الله ﷻ بجحود آياته، ونحو هذا الضرب من الكلام قول السيد لغلامه -إذا أهانه بعض الناس-: إنهم لم يهينوك وإنما أهانوني، وذلك تعظيما للأمر وتفخيما للشأن، ومثله قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠][(١)].

٤- حسدهم لأنبيائهم على ما من الله ﷻ به عليهم من النبوة والرسالة، قال ﷻ عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، فهم لا يكذبونه علما، بل يعلمون أنه صادق، ولكنهم يكذبونه قولا عنادا وحسدا في جحود نبوته ﷺ مع علم منهم به وبصحة نبوته.

ومما يدل على ذلك مما روي عنهم ما يلي:

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢/١٠٩).

- أن الحارث بن عامر[1] من قريش قال: يا محمد، والله ما كذبتنا قط، ولكنا إن اتبعناك نتخطف من أرضنا، فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب[2].
- أن الأخنس بن شريق[3] قال لأبي جهل: يا أبا الحكم، أخبرني عن محمد، أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس عندنا أحد غيرنا، فقال له: والله إن محمدا لصادق، وما كذب قط، ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش! فنزلت هذه الآية[4].

ثانيا: دللت الآية على بعض صفات الرسل، وهي كما ذكرتها الآية على ما يلي:

١- أن من صفات الرسل الصدق، فهم لا يقولون الكذب ولا يرونه حتى يشتهر ذلك عنهم، ويعرف ذلك عنهم البعيد قبل القريب، ولذلك استدل هرقل على نبوة الرسول ﷺ بسؤالهم عن صدقه؛ لأن الرسل لا تكذب، وهو ما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله[5].

٢- رعاية الله لهم، وعنايته بهم، وتسليته لهم، فقد طمأن الرسول ﷺ بأن تكذيبهم له لا يضره، فهم يعلمون يقينا صدقه، ولا يجرؤون على وصفه بالكذب، غاية ما يستطيعون نسبة الكذب إلى خبره لا إلى ذاته، فهم في الحقيقة غير مكذبين، ثم إن الله جعل تكذيبهم للنبي ﷺ تكذيبا له جل جلاله، فمن كذبهم فهو لله جل جلاله مكذب، وكفى بذلك فخرا أن يكونوا في جناب الله عز وجل، وكفى بهم ذلا أن يكونوا لله عز وجل مكذبين وعنه مبعدين.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) الحارث بن عامر بن نوفل. قتل يوم بدر. قتله خبيب بن إساف رضي الله عنه.

(٢) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٣٢٢/٢)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٩٨/١٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٢٤٧/٦).

(٣) أبو ثعلبة، الأخنس بن شريق بن عمرو، اسمه: أبي، وإنما لقب بالأخنس لأنه رجع ببني زهرة من بدر لما جاءهم الخبر أن أبا سفيان نجا بالعير، فقيل: خنس الأخنس ببني زهرة، فسمي بذلك، ثم أسلم الأخنس فكان من المؤلفة، وشهد حنينا، ومات في أول خلافة عمر رضي الله عنه.

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٣/١١)؛ البغوي، معالم التنزيل، (١٣٩/٣)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٣٢٢/٢).

(٥) انظر: صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (٧/١)، برقم (٧)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: كتاب النبي عليه السلام إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، (١٦٣/٥)، برقم (٤٧٠٧).

الآية التاسعة: قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قرأ يعقوب وحده: (والأنصارُ)، بالرفع.

وقرأ بقية العشرة: (والأنصارِ)، بالجر.

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت قراءة يعقوب على رفع الأنصار عطفا على قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ ، وخبرها قوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ ، وعليها فيكون المعنى: أن عموم الأنصار قد رضي الله عنهم، فيكون المرضي عنهم بحسب هذه القراءة ثلاثة أصناف:

الأول: السابقون الأولون من المهاجرين.

الثاني: الأنصار بعمومهم.

الثالث: من اتبعهم بإحسان.

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت كلمة (الأنصار) في هذه القراءة على الجر عطفا على قوله: ﴿مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾، وعليها فيكون المعنى: أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار قد رضي الله عنهم، فيكون المرضي عنهم بحسب القراءة صنفين:

الأول: عموم السابقين الأولين كانوا من المهاجرين أو الأنصار.

الثاني: من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: دلت قراءة يعقوب على عموم فضل الأنصار؛ إذ قد اختصهم الله برضوانه، وهذا الرضوان لا ينفرد به سابقوهم، بل هو شامل لجميعهم؛ إذ لم تدخل (من) المفيدة للتبعيض عليهم.

فعلى هذه القراءة تدل الآية على إحدى مزايا الأنصار التي اختصوا بها، وهي أنهم موعودون برضوان الله وجنته.

واسم الأنصار يطلق على أنصار رسول الله ﷺ، والمراد الأوس والخزرج، وكانوا قبل ذلك يعرفون ببني قَيْلَة، وهي الأم التي تجمع القبيلتين، فسماهم رسول الله ﷺ الأنصار، فصار ذلك علما عليهم، وأطلق أيضا على أولادهم وحلفائهم ومواليهم[1].

وإنما خصوا بهذه التسمية لما فازوا به دون غيرهم من القبائل من إيواء النبي ﷺ ومن معه، والقيام بأمرهم، ومواساتهم بأنفسهم وأموالهم، وإيثارهم إياه في كثير من الأمور على أنفسهم.

ثانيا: عموم الآية يدل على أن الله ﷻ قد رضي عن كل الأنصار، ولكن من المعلوم أن في الأنصار من هو منافق -وهم قلة-، ومن أمثلتهم عبد الله بن أُبيّ، ولذلك فإن الآية خاصة في مؤمنيهم، وهم الذين يصدق عليهم اسم النصرة من جهة كونهم نصروا الرسول ﷺ، وآمنوا به وآووه، أما من لم ينصر الرسول والمؤمنين فلا يصدق عليه أنه منهم، ولا يلحق بهم في الفضل، وإن التحق معهم في التسمية من جهة كونه من الأوس أو الخزرج؛ إذ قد أصبح اسم الأنصار علما عليهم، وذلك لكثرة من نصر الرسول ﷺ منهم.

أما في شمول الآية لأبنائهم فالذي يترجح لي -والله أعلم- أن الآية لا تشملهم، لما سبق من أن العموم المذكور في الآية المراد به من صدق عليه اسم النصرة، لا من التحق معهم في التسمية، ولكن هذا لا يبطل دلالة ما جاء به النص من تفضيل أبنائهم على غيرهم.

ولذلك رأى بعض العلماء أن اسم الأنصار لا يطلق إلا على الأنصار أنفسهم، أما أبناء الأنصار فليسوا من الأنصار، وذلك كما أن أبناء المهاجرين ليسوا من المهاجرين، واستدلوا

(١) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ، (١٦٩/١)؛ ابن حجر، فتح الباري، (٢٧/١)؛ المباركفوري، تحفة الأحوذي، (٣٤٣/٩).

بحديث: «اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار»[1]، فلو كانوا من الأنصار لما عطفهم عليهم؛ إذ العطف يقتضي المغايرة[2].

ثالثا: شمول الأنصار بالرضوان والجنة لا يلزم منه استواؤهم في الأجر والمنزلة، وهذا ما تقتضيه النصوص، ويدل عليه العقل، فليس سابقوهم ممن شهد البيعتين كغيرهم، وهذا كما هو معلوم أن المهاجرين ليسوا سواء في الفضل والمنزلة، قال ﷻ: ﴿**لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ [الحديد:١٠].

رابعا: استفاضت كتب الحديث بالروايات والآثار الدالة على فضل الأنصار، وليس هذا موضع ذكرها، لكن لعل أبرزها ومما له دلالة في فهم الآية ما يلي:

- ما رواه البخاري في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار»[3].
- ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال في الأنصار: «لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، من أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله»[4].
- ما رواه مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر»[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: قوله ﴿**هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟**﴾ ، (١٨٦٢/٤)، برقم (٤٦٢٣)؛ وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب: في فضائل الأنصار (١٧٣/٧)، برقم (٦٥٧٠).

(٢) انظر: المناوي، فيض القدير، (٨٣/١)، نقله عن الذهبي.

(٣) كتاب الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار، (١٣٧٩/٣)، برقم (٣٥٧٣).

(٤) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي ﷺ من الإيمان وعلاماته، وبغضهم من علامات النفاق، (٦٠/١)، برقم، (٢٤٤).

(٥) كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن حب الأنصار وعلي ﷺ من الإيمان وعلاماته، وبغضهم من علامات النفاق، (٦٠/١)، برقم (٢٤٦).

فقد دلت هذه النصوص على أن حبهم من الدين، وهو إيمان، وأن بغضهم نفاق، وإنما كان بغضهم نفاقاً لأنهم نصروا الرسول ﷺ وآووه، فمن أبغضهم لأجل هذه الصفة وهي أنهم نصروا النبي ﷺ فلا شك في نفاقه، ومن أبغضهم لمعنى آخر معتبر غير النصرة فلا يكون كذلك.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

الآية العاشرة: قوله ﷻ: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٦].

قرأ ابن كثير بخلف عن البزي: (وَلأَدْرَاكُمْ بِهِ).

وقرأ بقية العشرة: (وَلا أَدْرَاكُمْ بِهِ)(١).

المعنى على القراءة الأولى:

اللام هنا لام ابتداء، جاءت في موضع (لا) النافية، فتكون عطفاً على جواب (لو)، وهي زائدة للتوكيد، كشأنها في جواب (لو)، وهي تحتمل أحد معنيين:

الأول: لو شاء الله ما تلوته عليكم، ولو شاء لجعلكم تدرون معانيه فلا تكذِبوا(٢).

الثاني: لو شاء الله ما تلوته عليكم، ولو شاء لأعلمكم به من غير طريقي وعلى لسان غيري، ولكنه يمن على من يشاء من عباده، فخصني بهذه الكرامة، ورآني لها أهلاً دون الناس(٣).

المعنى على القراءة الثانية:

تحتمل هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: أن يكون من قرأ بالألف قد عطفه على ما يتلوه، فأتى بالفعل رباعيا، فيكون المعنى: ولو شاء الله ما أعلمكم به، فعطف نفيا على نفي(٤).

والمراد: أي لو شاء الله ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم، ولا أعلمكم الله به على لساني(٥).

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٢٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢١٢).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦/٤٤٧).

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٥١٤)؛ الزمخشري، الكشاف، (٣/٢)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣/٣٤٦)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٦/٢٧٣).

(٤) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٥١٤).

(٥) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/١٠)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٦/٢٧٣)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦/٤٤٧).

الثاني: أن يكون المعنى: لو شاء الله ما تلوته عليكم، ولو شاء لم تتمكنوا من درايته وفهمه[1].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: أن النبوة منحة إلهية يختص بها من يشاء، وأكرم النبي الكريم ﷺ بها، ولم يسع إلى اكتسابها، بل لو شاء الله لما اختصه بها، وفي هذا رد على الفلاسفة القائلين بأن النبوة مكتسبة.

ثانيا: أن الهداية بيد الله، فلو شاء الله لهداهم ولأدراهم ولأعلمهم بمعاني القرآن فلا يكذبون.

ثالثا: أن المولى ﷻ لن يخلي زمانه من الرسل، فلو لم يرسل إليهم الرسول ﷺ لأرسل غيره ممن يصطفيه ثم يقع المحذور منهم.

رابعا: أن إرسال الرسل محض تفضل من الله ﷻ، فلو شاء لما أرسل إليهم الرسول ﷺ ولا أعلمهم بالقرآن الكريم.

خامسا: أن الله ﷻ أقام الحجة على الكافرين لما أنزل القرآن بلغتهم ففهموه وعرفوه، فانقطعت حجتهم بذلك، ومثل هذه الآية في المعنى قوله ﷻ: ﴿**وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ**﴾ [فصلت: ٤٤].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٢/٣٢).

الآية الحادية عشرة: قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

قرأ الكسائي ويعقوب: (إنه عَمِلَ غيرَ صالح)، بفتح اللام ونصب الراء.

وقرأ بقية العشرة: (إنه عمَلٌ غيرُ صالح)، بفتح الميم ورفع اللام والراء[١].

المعنى على القراءة الأولى:

هذه القراءة تدل على أن ابن نوح عليه السلام عمل عملا غير صالح، فهو مشرك مع الكافرين؛ لأنه رفض الركوب مع المؤمنين.

المعنى على القراءة الثانية:

تحتمل الآية على هذه القراءة أحد معنيين، وذلك على حسب عود الضمير الوارد في قوله: (إنه عمل):

الأول: أن الضمير يعود إلى سؤال نوح عليه السلام ومناداته ربه بأن ينجي ابنه لأنه -كما يظن- ممن جاء الوعد بنجاته.

والمعنى: أن سؤالك إياي أن أنجيه عمل غير صالح؛ لأنه سؤال بغير علم.

الثاني: أن الضمير يعود إلى ابن نوح عليه السلام، والمعنى: إن ابنك عمل غير صالح، وهذا من وصف الذات والإخبار عنها بالمصدر، من نحو قولهم: رجل عدل، ورجل رضا وزور.

ويخرج مثل ذلك على ثلاثة أوجه:

الأول: أنه على حذف المضاف، والتقدير: إنه ذو عمل غير صالح.

الثاني: أنه موضوع موضع المشتق، لمشاركته إياه في الحروف، فعاملوا (عَدْل) معاملة (عادل) و (عَمَل) معاملة عامل.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٣٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢١٧).

الثالث: أنه على وضعه من المصدرية بلا تأويل ولا حذف للمبالغة، فكأنه لكثرة الفعل منه تجسم منه[1].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: في الآية على قراءة الجمهور عند جعل الضمير فيها عائدا على سؤال نوح عليه السلام، ففيها دليل على وقوع صغائر الذنوب من الأنبياء -عليهم السلام-، وأن هذا لا ينافي عصمتهم؛ إذ هم معصومون من الوقوع في الكبائر، وأما الصغائر فهم لا يقرون عليها.

وعصمة الأنبياء -عليهم السلام- مما كثر الخلاف فيه بين المسلمين، ولست هنا بصدد ذكر هذا الخلاف إلا بما يظهر به أثر ذلك في تفسيرهم للآية[2].

فعند أهل السنة أنهم معصومون من الكبائر والصغائر الدالة على الدناءة والخسة، وأما الصغائر الأخرى فهم معصومون من الإقرار عليها.

ومما يدل على ذلك من الآية ما يلي:

١- عتاب الله عز وجل لنوح عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

٢- وقوع الاستغفار والتوبة من نوح عليه السلام.

٣- أن في قصة نوح عليه السلام دلالة على طبيعة الرسل البشرية، وأنها معرضة للخطأ والسهو والنسيان، ولكنها تبادر إلى إصلاح ذلك بالتوبة والإنابة ونحن في ذلك مأمورون بالتأسي بهم.

٤- أن القول بعدم وقوع الخطأ من نوح عليه السلام هو صرف للنصوص عن ظاهرها[3].

---

(١) انظر: د. محمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي، (١/١٨٣).

(٢) بينت القول في عصمة الأنبياء عند قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ﴾.

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٥/١٠٦)، (٤/٣١٩)، (١٥/١٥٠)؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة السفارينية، مدار الوطن للنشر، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص٥٢١ وما بعدها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الكلام هنا غير متعلق فيما كان من قبيل التبليغ عن الله ﷻ، فإن الله ﷻ قد عصمهم من كل خطأ في ذلك على ما عليه أكثر جماهير المسلمين، بل حكى القاضي عياض[(١)] الإجماع على ذلك والصحيح أن الإجماع غير منعقد عليه فقد أجاز الخطأ منهم من غير تعمد ذلك: الكرامية والحنفية وبعض الأشعرية كأبي بكر الباقلاني وأكثر المعتزلة[(٢)].

قال ابن جرير في هذه القراءة: «إن سؤالك إياي ما تسألنيه في ابنك المخالف دينك الموالي أهل الشرك بي من النجاة من الهلاك عمل غير صالح؛ لأنه مسألة منك إلي أن لا أفعل ما قد تقدم مني القول بأني أفعله في إجابتي مسألتك إياي فعله، فذلك هو العمل غير الصالح»[(٣)].

وقال الشيخ السعدي[(٤)] عند هذه الآية: «فحينئذ ندم نوح عليه السلام ندامة شديدة على ما صدر منه وقال: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]»[(٥)].

ووجه كون هذا السؤال من الصغائر أن سؤال نوح المغفرة لابنه بمنزلة الشفاعة له عند الله سبحانه وتعالى، وذلك أخذ بأقصى دواعي الشفقة والرحمة بابنه.

وقد كان نوح عليه السلام غير منهي عن ذلك، ولم يكن تقرر في شرعه العلم بعدم المغفرة للكافرين، فكان حال نوح عليه السلام كحال النبي ﷺ حين قال لأبي طالب: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»[(٦)] قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ

---

(١) انظر: الشفا، (١٢٣/٢).

(٢) انظر: ابن حزم، الفصل، (٥/٤)؛ الرازي، عصمة الأنبياء؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣).

(٣) الطبري، جامع البيان، (٣٥٠/١٥).

(٤) عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن سعدي، عالم ومفسّر، طلب العلم وجدّ فيه، فحفظ القرآن الكريم والمتون، فاشتهر أمره وعلت منزلته وكثر تلاميذه، ترك كتباً نافعة قيّمة محققة تخلو من الدخيل والغرائب، أسلوبها سهل ميسر، توفي سنة ١٣٧٦هـ.

(٥) تيسير الكريم الرحمن، (٣٨٢/١).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة القصص، (١٧٨٨/٤)، برقم (٤٤٩٤)؛ وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: أول الإيمان قول لا إله إلا الله، (٤٠/١)، برقم (١٤١).

﴿لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

ونوح عليه السلام إن كان لم يسبق له وحي من الله عز وجل بأن الله لا يغفر للمشركين في الآخرة كان نهيه عن أن يسأل ما ليس له به علم نهي تنزيه لأمثاله؛ لأن درجة النبوة تقتضي أن لا يقدم على سؤال ربه سؤلا لا يعلم إجابته.

وإن كان قد أوحي إليه بذلك من قبل، كان سؤاله المغفرة لابنه طالبا تخصيصه من العموم، وكان نهيه نهي لوم وعتاب؛ حيث لم يتبين من ربه جواز ذلك[١].

وأما الأشاعرة فبعضهم يجيز وقوع الصغائر من الأنبياء -عليهم السلام-، وجمهورهم على أنهم معصومون من الكبائر والصغائر على السواء[٢]، وأما الآيات الدالة على وقوع الصغائر كهذه الآية فإنهم يتأولونها على ترك الأولى، أو غير ذلك من التأويلات[٣].

قال الرازي في هذه القراءة: «واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء -عليهم السلام- من المعاصي، وجب الحمل على ترك الأفضل والأكمل، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا السبب حصل هذا العتاب، والأمر بالاستغفار، ولا يدل على سابقة الذنب»[٤]

أما أبو حيان فقد نفى أن يعود الضمير لنوح عليه السلام؛ لأنه كما يرى تعسف لا يليق بالقرآن[٥].

وأما المعتزلة فجمهورهم على عصمة الأنبياء من الكبائر، أما الصغائر التي لا حظَّ لها إلا في تقليل الثواب فجمهورهم على إجازتها[٦].

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤٩/٧ وما بعدها).

(٢) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، (٣٩)؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٤٢٦/٣).

(٣) القاضي عياض، الشفا، (١٠٨/٢).

(٤) مفاتيح الغيب، (٤١٧/٨).

(٥) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (٤١٠/٦).

(٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٧٥.

وأما ما روي عن بعضهم من تضعيف كون الضمير لنداء نوح ﷺ[1]؛ فلأنه يرى أن هذا الذنب من الكبائر؛ لأن نوحا ﷺ كان به من الجاهلين، وليس الأمر كما يظن، بل هو من الصغائر التي غفرت بالتوبة.

وأما الشيعة الإمامية فهم على عصمة الأنبياء قبل البعثة وبعدها من كل ذنب ومعصية صغيرة أو كبيرة، إلا ما يروى عن بعضهم من جواز التلفظ بكلمة الكفر تقية[2]، وهدفهم إثبات مثل هذه العصمة لأئمتهم[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أن العصمة التي يقولون بها يخالفونها في كثير من تطبيقاتهم.

قال شيخ الإسلام في معرض رده عليهم: «وهؤلاء الرافضة يرمون أزواج الأنبياء عائشة وامرأة نوح بالفاحشة، فيؤذون نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء من الأذى بما هو من جنس أذى المنافقين المكذبين للرسل»[4].

ثانيا: في الآية على قراءة الكسائي ويعقوب دلالة واضحة وتفسير بين لكون ابن نوح ليس من أهله، وذلك لعمله غير الصالح.

وهذا المعنى يصح على قراءة الجمهور حين توجيهها على أن الضمير عائد على الابن، ولكن قراءة الكسائي ويعقوب أظهر في الدلالة منها.

وهذه المسألة من المسائل التي كثر الكلام عليها عند المفسرين والمحتجين للقراءات، وهي متعلقة بكون ابن نوح ﷺ من صلبه على الحقيقة، أو أنه ولد على فراشه، وللعلماء في ذلك قولان:

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٣/٩٠).

(٢) انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص ٣٩؛ الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، (٣/٤٢٦)؛ ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، (١/١٦٩).

(٣) انظر: علي الكوراني العاملي، الانتصار، أهم مناظرات الشيعة على الإنترنت، (٤/٧-١٨)، وقد حوى نقولات كثيرة عن أبرز مراجعهم على هذا الرابط:

http: //www.alameli.net/books/index.php

وانظر أيضا: جعفر السبحاني، عصمة الأنبياء، على هذا الرابط:

http: //www.amal-movement.com/akida/esmat/esmat/index

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة، (٤/١٩٠).

١– أنه لم يكن ابنه على الحقيقة، وإنما ولد على فراشه، فقوله العَلِيْلا: إنه ابني، كان على ظاهر الأمر، فأعلمه الله ﷻ أن الأمر بخلاف الظاهر، ونبهه على خيانة امرأته، وهو مروي عن الحسن ومجاهد وابن جريج وأبو جعفر[١].

٢– أنه ابنه على الحقيقة، وهو من صلبه، وإنما المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم، أو أنه ليس من أهل دينك.

وهذا هو ما عليه جماهير المفسرين والعلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم، واستدلوا على قولهم بما يلي:

أ– أن الله ﷻ نسبه إلى نوح بقوله: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢]، ولذلك قال سعيد بن جبير: «قال الله وهو الصادق هو ابنه: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ﴾ »[٢].

ب– بالأثر المروي عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: «ما بغت امرأة نبي قط»[٣]، وروي أيضا مرفوعا إلى الرسول ﷺ[٤].

والسبب الحامل في وجوب الأخذ بهذا القول والمصير إليه دون غيره أن فيه ذبا عن عرض نبي الله نوح العَلِيْلا، فلا يليق به أن تكون امرأته بغيا؛ «فما كان الله ليجعل امرأة أحد من أنبيائه بغيا»[٥].

وذلك أن نكاح البغي دياثة نزه المولى ﷻ أنبيائه عنها، وهي قدح في عصمة الأنبياء الكرام، وذلك بخلاف الكافرة، فإن نكاح الكافرة مما تختلف فيه الشرائع، وفي شرعنا أبيح نكاح

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٥/٣٤٠–٣٤٣).

(٢) الطبري، جامع البيان (١٥/٣٤٤)

(٣) انظر: عبد الرزاق، تفسير القرآن، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ، (٣/٢٠٩)؛ الثوري، تفسير الثوري، اعتنى به لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، (١٣٠)؛ السيوطي، الدر المنثور، (٥/٣١١)، (١٠/٦١).

(٤) انظر: السيوطي، الدر المنثور، (١٠/٦١). والصحيح أنه موقوف كما ذكر الألباني في السلسلة الضعيفة، (١٢/٤٢٨)، برقم (٥٦٨٧).

(٥) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص ٨٧٤ .

بعضهن، وهن المحصنات من أهل الكتاب، أما نكاح البغي فالراجح من قولي الفقهاء بعدم جوازه حتى تتوب[1].

ولذلك شنع المولى ﷻ على من قذف أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-؛ لأن الذي يرمي أمهات المؤمنين يعيب بذلك رسوله ﷺ، ولذلك أيضا لعن صاحبه في الدنيا والآخرة، ولهذا قال ابن عباس: «ليس فيها توبة؛ لأن مؤذي النبي ﷺ لا تقبل توبته -يريد إذا تاب من القذف-، حتى يسلم إسلاما جديدا»[2].

ومما يدل على أن قذفهن أذى للنبي ﷺ ما خرجاه في الصحيحين في حديث الإفك عن عائشة قالت: «فقام رسول الله ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سلول، قالت: فقال رسول الله ﷺ وهو على المنبر: يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا...»[3].

فكذلك قذف زوجة نوح عليه السلام بالفاحشة هو أذى له.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، (٥/٤٦٤)؛ ابن قدامة، المغني، (١٥/١٧١)؛ ابن مفلح، الفروع، (٩/٢٢٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، (١/٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: تفسير سورة النور، (٤/١٧٧٤)، برقم (٤٤٧٣)؛ وأخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، (٨/١١٢)، برقم (٧١٩٦).

الآية الثانية عشرة: قوله ﷻ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [يوسف: ١١٠].

قرأ أهل الكوفة وجعفر: (كُذِبُوا)، بالتخفيف.

وقرأ بقية العشرة: (كُذِّبُوا)، بالتشديد[١].

المعنى على القراءة الأولى:

القراءة الأولى تحتمل معنيين، وذلك على حسب عود الضمير، فإن كان الضمير يعود على المرسل إليهم -وهو مذهب أكثر المفسرين والمحتجين للقراءات-، فإن المراد: ظن الذين أرسلناهم إليهم من الأمم المكذِّبة أن الرسل الذين أرسلناهم قد كذبوهم فيما كانوا أخبروهم عن الله ﷻ، من وعده إياهم نصرَهم عليهم[٢].

والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان[٣]. ويجوز أن يكون بمعنى اليقين[٤].

والمرسل إليهم وإن لم يجر لهم ذكر إلا إن ذكر الرسل يدل على المرسل إليهم، وذلك لمقارنة أحد الاسمين للآخر، وإن شئت قلت: إن ذكرهم جرى في قوله ﷻ: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ﴾ [يوسف: ١٠٩]، فيكون الضمير عائداً إلى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل، وزاد ذلك وضوحًا أيضًا إتباعُ الله ﷻ في سياق الخبر عن الرسل وأممهم قوله: ﴿ فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ ﴾ ؛ إذ الذين أهلكوا هم الذين ظنوا أن الرسل قد كذبتهم فكَذَّبوهم ظنًّا منهم أنهم قد كَذَبوهم[٥].

أما إن كان الضمير يعود على الرسل فإن المعنى: أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٥١)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٢٢).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٦/٢٩٦).

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٩/١٢٩).

(٤) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/١٥).

(٥) انظر فيما سبق: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٤/٤٣٤)؛ الطبري، جامع البيان، (١٦/٢٩٦).

والمعنى أنّ مدّة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا فجأة من غير احتساب(١).

وهذا التأويل منقول عن ابن عباس -رضي الله عنهما-(٢).

والظن هنا بمعنى التوهم، ولا يجوز غير ذلك.

المعنى على القراءة الثانية:

الضمير فيها بلا شك يعود على الرسل، والمعنى: إن الرسل أيقنوا أنهم كذبهم قومهم المشركون تكذيباً لا يصدر منهم إيمان بعد ذلك.

والظن هنا بمعنى اليقين.

ويجوز أن يكون الظن بمعنى الشك، والتقدير: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم فظن الرسل أن الذين آمنوا بهم كذبوهم، وذلك لما لحقهم من الأذى، وهذا التأويل منقول عن عائشة -رضي الله عنها-، وكانت قد استنكرت تأويل ابن عباس للآية(٣).

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

الحق أن الآية بقراءتيها مما كثر الخلاف فيها، حتى رد بعض العلماء إحدى القراءتين أو أحد مدلولاتها لأمر أجاز له ذلك.

ولعلي هنا أجمع الشمل، لاسيما إذا تقرر أن الخلاف بين القراءتين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، تتعدد معه المعاني، والقراءة مع القراءة بمنزلة الآية مع الآية.

فقراءة التخفيف تفيدنا ما يلي:

أولاً: أن من إرهاصات النصر ظن المكذبين بالرسل أن الرسل قد أخلفتهم ما وعدتهم، ولذلك تراهم يستعجلون بالعذاب فإذا ما استعجلوا به وقع بهم.

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٣/٢٢٧).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٦/٣٠٥).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٦/٣٠٧).

قال ﷻ حكاية عنهم: ﴿ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [هود: ٣٢].

وقال ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٧٧-٧٨].

فهم غير مستيقنين بوعد الله ﷻ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ [الجاثية: ٣٢].

وإذا كان ذلك كذلك ففيه من التبشير للرسول الكريم ﷺ ولأمته الشيء الكثير.

ثانياً: أن من إرهاصات النصر أيضا ظن الأنبياء -عليهم السلام- أنهم قد أخلفوا ما وعدوه.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك على الأنبياء -عليهم السلام- والمعروف عنهم خلاف ذلك؟ وعائشة -رضي الله عنها- ردت القراءة لأجل ذلك المعنى.

فالجواب عليه من وجوه:

١- ما قاله ابن تيمية في تفسيره للآية: «الظن لا يراد به في الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم، ويسمون الاعتقاد المرجوح (وهما)، بل قال النبي ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»(١)، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٨]، فالاعتقاد المرجوح هو ظن، وهو وهم»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابر، (٢٢٥٣/٥)، برقم (٥٧١٩)؛ ومسلم في كتاب الأدب، باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس، (١٠/٨)، برقم (٦٧٠١).

(٢) ابن تيمية، التفسير الكبير، (١١٨/٥)، وهذا الكلام يحتاج لإيضاح وتبيين.

والذي يظهر لي -والله أعلم- أن هذا أحد معاني الظن الواردة في الكتاب والسنة، وإلا فهو يرد بمعنى اليقين وغلبة الظن وغيرها من المعاني، على ما وردت عليه النصوص، وعلى ما أورده علماء اللغة[١].

٢- أن هذا من حديث النفس المعفو عنه، وقد قال ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به»[٢].

«فكذبتهم أنفسهم حين حدّثتهم بأنهم ينصرون أو رجاؤهم، لقولهم: رجاء صادق ورجاء كاذب.

وأما ما أراده ابن عباس بالظنّ: فهو ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية، وأمّا الظن الذي هو ترجح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين، فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم»[٣].

٣- أن هذا قد يكون من الوسوسة التي هي صريح الإيمان.

«فهذه الأمور التي هي تعرض ثلاثة أقسام: منها ما هو ذنب يضعف به الإيمان وإن كان لا يزيله، واليقين في القلب له مراتب، ومنه ما هو عفو يعفى عن صاحبه، ومنه ما يكون يقترن به صريح الإيمان»[٤].

٤- أن الأنبياء -عليهم السلام- بشر يصيبهم ما يصيب البشر -كما تأول ذلك ابن عباس رضي الله عنهما-[٥]، «وهذه الأمور لا تقدح في الإيمان الواجب، وإن كان فيها ما هو ذنب؛

---

(١) انظر مثلاً: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ٤٢٤-٤٢٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب، تجاوز الله عن حديث النفس، (٨١/١)، برقم (٣٤٦).

(٣) الزمخشري، الكشاف، (٢٢٧/٣).

(٤) ابن تيمية، التفسير الكبير، (١١٩/٥).

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٠٥/١٦).

فالأنبياء -عليهم السلام- معصومون من الإقرار على ذلك، كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث»[1].

وهذا لا يقدح في مقام النبوة؛ إذ الأنبياء -عليهم السلام- معصومون فيما يتعلق بالإبلاغ، كما أنهم معصومون من الوقوع في الكبائر، أما الصغائر فإنهم معصومون من الإقرار عليها، وهذا مذهب جمهور المسلمين[2].

٥- أن ذلك قد يكون محمولاً على أنهم ظنوا في الموعود ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد، ثم تبين الأمر بخلافه، فكان ذلك كذبا من جهة أنهم ظنوا في الخبر ما لا يجب أن يكون فيه.

لا سيما أن الله ﷻ وعد الرسل والمؤمنين بنصر مطلق على ما عليه غالب وعده ﷻ، فلم يقيد زمانه ولا مكانه ولا سنته ولا صفته، فلذلك يعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم ينزل عليها خطاب الحق، بل اعتقدوها بأسباب أخرى، كما اعتقد طائفة من الصحابة ﭫ عندما أخبرهم الرسول ﷺ أنهم يدخلون المسجد الحرام، ظنوا أن ذلك يكون عام الحديبية، فلما لم يدخلوه ذلك العام بقي في قلوب بعضهم شيء حتى طمأنهم الرسول ﷺ[3].

أما قراءة التشديد فتفيدنا ما يلي:

أولاً: أن من إرهاصات النصر أيضا -غير ما وقع في القراءة الأولى- أن يقع التكذيب بالأنبياء -عليهم السلام-، فكلما اشتد التكذيب كان في ذلك إيذان بقرب وعد الله ﷻ، وفي هذا من التبشير شيء كثير.

---

(١) ابن تيمية، التفسير الكبير، (١٢٠/٥).

(٢) انظر فيما سبق: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٠٦/٢٥)؛ الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ، ص٥٠ . وقد سبق وبينت القول في ذلك عند قوله ﷻ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا﴾ .

(٣) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (١٢١/٥-١٣٠).

ثانيا: أن من أسباب هلاك الأمم تيقن وقوع الكفر منهم، واليأس من إسلامهم، وهنا ينتهي خطاب تكليفهم، ولا يؤسف على فوات إسلامهم، ومثله قوله ﷻ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦].

ثالثا: الشك الواقع في القلب قد يكون دليلا على الإيمان يستحق صاحبه معه النصر والتأييد، «فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سماه النبي ﷺ شكا»[(١)]، والأنبياء إنما أرادوا ما تطمئن به قلوبهم[(٢)].

رابعا: حرص الأنبياء -عليهم السلام- على أممهم، لا سيما مؤمنيهم، حتى إنهم ليخافون عليهم من النكوص، ولذا تجدهم يشحذون هممهم، ويقوون عزائمهم، قال ﷻ حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) ابن تيمية، التفسير الكبير، (١١٩/٥).

(٢) إشارة إلى حديث الرسول ﷺ: «ونحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾»، والحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة البقرة، (١٦٥٠/٤)، برقم (٤٢٦٣)؛ ومسلم، كتاب الإيمان، باب: زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، (٩٢/١) برقم (٣٩٩).

الآية الثالثة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الإسراء: ١٠٢] [١].

قرأ الكسائي وحده: (لقد علمتُ)، بضم التاء.

وقرأ بقية العشرة: (لقد علمتَ)، بفتح التاء[٢].

المعنى على القراءة الأولى:

الضمير هنا يعود على موسى عليه السلام على وجه الخبر من موسى عن نفسه بصحة ذلك عنده، وأنه لا شك عنده في أن الذي أنزل الآيات هو رب السماوات والأرض.

وتتقوى هذه القراءة لمن تأول ﴿مَسْحُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠١] في الآية قبلها، وهي قوله ﷻ: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠١] على بابه، فلما رماه فرعون بأنه قد سحر ففسد نظره وعقله وكلامه، رد هو عليه بأنه يعلم آيات الله، وأنه ليس بمسحور ولا مخدوع في عقله، بل محرر لما يأتي به[٣].

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة جاءت على وجه الخطاب من موسى لفرعون وتبكيته في قوله عنه أنه ساحر، وهذا عند من جعل مسحورا مفعولا بمعنى فاعلا، أي: لقد علمت أن ما جئت به ليس من باب السحر، بل علمت أنه ما أنزل الآيات التي جئت بها إلا الله؛ لأن ذلك لا يقدر عليه ولا على أمثاله أحد سواه.

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث القدر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٨٦)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٣٢).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/٥٦٨)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٥٢)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/٢٨١).

وهنا سقطت الدعوى الثانية التي ادعاها فرعون ضد موسى عليه السلام؛ إذ بكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله ومن أنزلها، ولكنه مكابر ومعاند، وهذه القراءة كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا ﴾ [النمل: ١٤].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: جاءت القراءة الأولى تفنيداً لادعاء فرعون على موسى بأنه مسحور سحره غيره، فلا يميز الصحيح من الفاسد، ولا يتكلم بالصواب.

وقريب من هذا الاتهام اتهامه بأنه مجنون؛ إذ قال كما حكى القرآن عنه: ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ﴾ [الشعراء: ٢٧]، يعني بذلك أنه مغلوب على عقله، فيقول قولا لا نعرفه ولا نفهمه، وليست له حقيقة[١].

فكأن هذه القراءة جاءت للرد على الافتراءين، فهو يعلم علم اليقين سلامة عقله وصحة ما جاء به عن ربه، ولذا صح الاحتجاج على فرعون بعلم موسى، مع أن الأصل أن يكون علم فرعون لا علم موسى حجة عليه، وذلك أن ما افتراه فرعون عليه قدحا في علمه؛ لأن المجنون لا يعلم، فكأنه نفى ذلك فقال: لقد علمتُ صحة ما أتيت به علما صحيحا كعلم العقلاء، فصارت الحجة عليه من هذا الوجه[٢].

ثانياً: في الآية بقراءتيها رد على التهمتين الباطلتين الواردتين آنفاً مع نفي كونه ساحراً، فقراءة الضم تدل على أنه ليس بمسحور أو مجنون، وقراءة الفتح تدل على أنه ليس بساحر.

والحق الذي لا محيص عنه أن دعوى فساد العقل واختلاله أو دعوى إتيان النبي بالسحر هي دعوى منكري النبوة، ومكذبي الرسالة؛ إذ يرمون أعقل الناس بالجنون وأقومهم بالسحر.

(١) الطبري، الجامع لأحكام القرآن، (١٩/٣٤٤).

(٢) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/١٢٣).

قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

فكل رسول قال فيه فريق من قومه: هو ساحر، وقال فريق: هو مجنون، وقد يجمعون القولين معا، وقولهم بأنه ساحر باعتبار تأثيره وبيانه، ومجنون باعتبار تصرفاته؛ لأن هذا التصرف في نظر هؤلاء المكذبين جنون.

فالعموم الوارد في آية الذاريات يفيد أنه لم يخل قوم من الأقوام المذكورين إلا قالوا لرسولهم أحد القولين.

فمكذبو الرسل طريقهم واحدة ولو تباعدت أزمانهم وأقطارهم؛ لأن المجرم أخو المجرم، فالطريقة واحدة، وهؤلاء المكذبين الذين اتفقوا على وصف الرسل بأنهم سحرة ومجانين تواردت خواطرهم؛ لأن هدفهم واحد، وهو تكذيب الرسل، فاتفقت كلمتهم عليه(١).

ثالثاً: في القراءة الأولى دلالة على أدب موسى عليه السلام مع الله ﷻ؛ حيث أخبر عن نفسه بالعلم الذي هو أعلى درجات المعرفة واليقين، وأخبر عن استحقاق فرعون للعذاب بالظن غير المفيد للتوهم بل الدال على اليقين، ولكنه دون العلم في الدرجة(٢).

وهكذا هم الأنبياء -عليهم السلام- متيقنون من أن ما معهم من المعجزات وما يأتيهم من الوحي هو من عند الله لا من عند غيره؛ إذ معرفة ذلك أولى من كل شيء.

رابعاً: في القراءة الثانية دلالة على وقوع الكفر جحودا، خلافا لمن لم يقر بذلك، فرد الكفر إلى أمر واحد وهو التكذيب، وعدم التصديق بالقلب، كما عليه بعض الأشاعرة ومتكلمة المرجئة، أو الجهل بالله ﷻ وعدم معرفته كما عليه الجهمية ومن تبعهم من الأشاعرة والمرجئة، فإن الكفر عندهم هو مجرد التكذيب أو الجهل، كما أن الإيمان عندهم مجرد التصديق أو المعرفة(٣).

---

(١) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة الذاريات (من سلسلة تفسير القرآن لابن عثيمين)، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٥هـ ص ١٦٤.

(٢) انظر مثلاً: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/٤٦٣)؛ الراغب الأصفهاني، غريب القرآن، (١/٣١٧)؛ ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص ٤٢٤-٤٢٦؛ ابن منظور، لسان العرب، (٣١/٢٧٦٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٧/٥٥٠)؛ ابن أبي العز، شرح الطحاوية، (٣١٤).

ففرعون لم يبق في نفسه شك في أن تلك الآيات لا تكون إلا بتسخير الله؛ إذ لا يقدر عليها غير الله، ولذلك عندما أدركه الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، ولكنه إنما قال ما قال عنادا ومكابرة وجحودا، فهو عارف بما أنزل الله، كما قرره موسى عليه السلام بذلك، ومع ذلك فهو من أكفر الناس، وهو مستحق لأشد العذاب[١].

خامسا: في القراءة الثانية دلالة على نوع من أنواع الكفر وهو كفر الجحود.

وكفر الجحود هو: «أن يعرف الله بقلبه ولا يعترف بلسانه»[٢]. وقال ابن الأثير: «أن يعرف الله تعالى ولا يقر بلسانه»[٣]. وقال الحكمي في بيان معناه: «وإن كتم الحق مع العلم بصدقه فكفر جحود وكتمان»[٤].

وكفر الجحود نوعان:

١- كفر مطلق وهو: أن يجحد الربوبية أو جملة ما أنْزل الله أو إرسال الرسول.

٢- كفر مقيد وهو: أن جحد فرض من فروض الإسلام، أو تحريم محرَّم، أو خبر أخبر الله عز وجل به ورسوله صلى الله عليه وسلم[٥].

سادساً: كما أن في الآية دليلاً على وقوع الكفر جحودا، ففيها دليل أيضا على أنه لابد في الإيمان من القول والعمل، وأن المعرفة القلبية أو اليقين القلبي المجرد عن قول اللسان وعمل الجوارح لا يكون إيمانا شرعيا، ولا ينفع صاحبه[٦].

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣١٦/٨).

(٢) البغوي، معالم التنزيل، (٤٨/١).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ص ٨٠٦ .

(٤) معارج القبول، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤١٠ - ١٩٩٠م، (٥٩٣/٢).

(٥) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، (٣٣٧/١).

(٦) انظر: ابن حزم، الفصل، (٢٢٨/٣ وما بعدها).

سابعا: من المفسرين من أجاز أن يكون قول موسى عليه السلام مزيدا من التوبيخ على فرعون، أي: أنت بحال من يعلم هذا، أو هي من الوضوح بحيث تعلمها، ولم يكن ذلك على جهة الخبر عن علم فرعون[1].

قال الرازي في بيان هذا المعنى: «واعلم أن هذه الآيات من عند الله، ولا تشك في ذلك بسبب سفاهتك»[2].

ولذلك تجد أن من يقول إن الإيمان هو تصديق القلب فإنه يحمل الآية على هذا التوجيه فتكون منسجمة مع مذهبه.

والأظهر –والله أعلم– أن ذلك إخبار عن علمه، ولا يمتنع أن يكون فيه توبيخ له؛ إذ لا تعارض بين الإخبار عن علمه وتوبيخه على عدم إقراره.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: إزالة الإشكال عن معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/٢٨١)؛ الزركشي، البحر المحيط، (٧/٤٠٥).

(٢) مفاتيح الغيب، (١٠/١٤٤).

الآية الرابعة عشرة: قوله ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بفتح الخاء وسكون اللام: (خَلْق). وقرأ بقية العشرة بضمهما: (خُلُق)[١].

المعنى على القراءة الأولى:

الخَلْق -بفتح الخاء وسكون اللام-: مصدر هو الإنشاء والتكوين.

والخَلْق أيضاً: مصدر (خلق) إذا كذب في خبره، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧].

وتقول العرب: حدثنا فلان بأحاديث الخَلْق، وهي الخرافات المفتعلة، ويقال له: اختلاق، بصيغة الافتعال الدالة على التكلف والاختراع، قال ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]، وذلك أن الكاذب يخلُق خبراً لم يقع[٢].

فيجوز أن يكون المعنى أن ما تزعمه من الرسالة عن الله ﷻ كذب، وما تخبرنا من البعث اختلاق، فالإشارة إلى ما جاء به نبي الله هود عليه السلام.

ويجوز أن يكون المعنى (خلقنا كخلقهم)، أي: أن حياتنا كحياة الأولين، نحيا ثم نموت، فالكلام على التشبيه البليغ، وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءَه في قوله ﷻ: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٣٥]، يقولون: كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط، فكذلك نحيا نحن ثم نموت ولا نبعث.

وهذا كقول المشركين: ﴿ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية: ٢٥].

فالإشارة في قوله: (إن هذا إلا خَلْقُ الأولين) إلى الخَلق الذي هم عليه كما دل عليه المستثنى[٣].

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٤٧٢)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٥٢).

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٢/١٤٤٦-١٤٤٧).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٩/٣٧٧)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/٣٦٥)؛ الزمخشري، الكشاف، (٥/٢٩)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٠/٢٠٢).

المعنى على القراءة الثانية:

الخُلُق -بالضم-: هو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل ما يناسبها من خير أو شر، فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر، ولذلك لا يُعرَف أحدُ النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه، فيقال: خُلُق حسَن، ويقال في ضده: سوء خُلُق، أو خُلُق ذميم، قال ﷻ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].

فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخُلُق الحسن.

والخلق في اصطلاح الحكماء: ملكة (أي: كيفية) راسخة في النفس، متمكنة من الفكر تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل.

فخلق المرء مجموع غرائز (طبائع نفسية) مؤتلفة من انطباع فكري: إما جبلي في أصل خلقته وإما كسبي ناشئ عن تمرّن الفكر عليه، وتقلده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعته أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد(١).

ومعنى الآية على هذا: يجوز أن يكون المحكي عنهم أرادوا مدحاً لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها، فيكون ما أرادوا أنها خُلُق أسلافهم وأسوتهم. فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولُهم.

ويجوز أن يكونوا أرادوا ما يدعو إليه رسولهم: أي ما هو إلا من خلُق أناس قبله، أي من عقائدهم، والإشارة إلى ما يدعوهم إليه(٢).

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

هذه الآية بقراءتيها وعلى الرغم من اختصارها إلا إنها جامعة لادعاءات مكذبي الرسل، وهي وإن قالتها عاد لنبي الله هود عليه السلام إلا إنها صالحة للانطباق على كل من كذب رسل الله ﷻ.

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٠١/١٠).

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢٩/٥)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (١٤١/٥)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٥٣/٦)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٠١/١٠).

وأما ادعاءاتهم كما وردت فهي:

أولا: أن ما جاءت به الرسل كذب واختلاق لا يمت إلى الحقيقة بشيء، وإنما هو كذب مخترع لا شبهة لقائله إلا مجرد الكذب، فهم قد اخترعوا هذا الدين وابتدعوه من تلقاء أنفسهم ومن خرافات من قبلهم نمقوها وجعلوها دينا لهم.

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]، وقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا﴾ [الفرقان: ٤].

ثانيا: أنهم لن يبعثوا للحساب، فهذا هو ما عهدوه من الخلق حياة فموت ولا بعث يقولون: هكذا هم الأولون، ماتوا ولم نعلم أن أحدا منهم بعث بعد موته، ولما كثر ذلك منهم كثر في القرآن الكريم أيضا إثبات البعث والمعاد وضرب الأمثلة الحسية والعقلية له.

وهذا المعنى متكرر في القرآن الكريم كثيرا، ومن نظائره قوله ﷻ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا﴾ [الإسراء: ٤٩].

بل قد أمر الله نبيه الكريم ﷺ بالإقسام على وقوع المعاد وتحققه في ثلاث آيات من القرآن الكريم وهي قوله ﷻ: ﴿وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ﴾ [يونس: ٥٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ﴾ [سبأ: ٣]، وقوله ﷻ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧].

ثالثا: أن هذا دينهم ودين آبائهم لا يبتغون عنه بدلا ولا تحويلا، ولا يرضون فيه قدحا ولا ذما، فلا حجة لهم في تكذيبهم للرسل إلا مجرد التقليد المجرد عن كل نظر سليم أو حجة مقنعة، وإن كان الأمر كذلك فإنهم لن يقبلوا في دين آبائهم عذلا ولا ملاما، كما قال ﷻ عن أمثالهم: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقال ﷻ عنهم أيضا:

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٣].

رابعا: أن ما جاء به الأنبياء ما هو إلا من خُلُق أناس قبلهم، أي من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم، وأنه عبر عليها وانتحلها فما هي بإذن من الله ﷻ، كما قال مشركو قريش: ﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وكما قالوا: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾ [الفرقان: ٥].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

الآية الخامسة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤] [(١)].

قرأ حمزة والكسائي: (لِمَا صبروا)، بكسر اللام.

وقرأ بقية العشرة: (لَمَّا صبروا)، بفتح اللام وتشديد الميم[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

اللام للتعليل في محل جر، و (ما) مصدرية، والمعنى: لصبرهم عن الدنيا وشهواتها، واجتهادهم في طاعتنا، والعمل بأمرنا[(٣)].

المعنى على القراءة الثانية:

(لمّا) هنا بمعنى (إذ)، وهي (لمّا) التي هي حرف وجود لوجود، وتسمى التوقيتية، والمعنى: جعلناهم أئمة حين صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون[(٤)].

وهي لا محل لها من الإعراب.

الأثر العقدي المترتب من مجموع القراءتين:

أولاً: في الآية بقراءتيها دليل على فضيلة الصبر وأنه سبب للإمامة؛ حيث علق المولى ﷯ إمامتهم بأمرين:

أحدهما: الصبر.

والآخر: اليقين.

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث القدر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٥١٦)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٦٠).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٠/١٩٤)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/٤٦٤)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٩٢).

(٤) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/٤٦٤)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٩٢)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١١/١٨١).

ولذا قيل: بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين[1].

ثم إنهما علقا بأمرين:

أحدهما: بالزمان؛ (حين صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)، كما في قراءة الجمهور.

والآخر: بالسبب؛ (لأنهم صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)، كما في قراءة حمزة والكسائي.

ثانياً: على القراءة الأولى دليل على مذهب أهل السنة في أن لام التعليل ترد في القرآن الكريم خلافا لما هو متقرر عند الأشاعرة من أنها لام العاقبة أو المآل.

يقول النسفي في تفسيره: «أي: لصبرهم عن الدنيا، وفيه دليل على أن الصبر ثمرته إمامة الناس»[2].

والصواب أنه ثمرة وعلة له.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٣٧٢/٦).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق الشيخ: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥، (١١٨/٣).

الآية السادسة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ ﴾ [الزمر: ٣٧].

قرأ أبو جعفر وحمزة والكسائي وخلف: (عبادَه)، بالجمع.

وقرأ بقية العشرة: (عبده)، بالتوحيد(١).

المعنى على القراءة الأولى:

تحتمل هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: أن المراد بالعباد الأنبياء -عليهم السلام-، والمعنى: أن الله ﷻ كما كفى الأنبياء قبلك فهو كافيك، فقد كفى إبراهيم عليه السلام النار، ونوحا عليه السلام الغرق، ويونس عليه السلام كفاه من بطن الحوت.

وأيضا فإن أمم الأنبياء قصدوهم بالسوء لقوله ﷻ: ﴿ وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ ﴾ [غافر: ٥]، فكفى الله ﷻ الأنبياء -عليهم السلام- شرهم(٢).

الثاني: أن المراد بالعباد كل من عبد الله ﷻ وتوكل عليه، وهم الأنبياء والمطيعون من المؤمنين(٣).

المعنى على القراءة الثانية:

المراد بعبده هاهنا: محمد ﷺ.

وقد ذكر المفسِّرون أن مشركي مكة قالوا: يا محمد، ما تزال تذكرُ آلهتنا وتَعِيبُها، فاتَّق أن تصيبك بسوءٍ، فنزلت هذه الآية.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٥٦٢)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٧١/٢).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٩٣/٢١)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٩٦/٦)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٣٩/٢)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٢٦٧/٥)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦٥/٣).

(٣) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (٣٦٧/٩)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٠٠/٧)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤/٢٤).

ومما يقوي ذلك قوله ﷻ بعدها: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٦]، فيكون التقدير: أليس الله بكافيك وهم يخوفونك[(١)].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: حفظ الله ﷻ لنبيه محمد ﷺ وعصمته له من الأذى، وهذه الآية كقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله ﷻ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧].

ومن عصمة الله ﷻ لرسوله حفْظُه له من أهل مكة، فمع شدة العداوة والبَغْضاء ونصب المحاربة له ليلا ونهارًا، فقد صانه في ابتداء الرسالة بعمه أبي طالب؛ إذ كان رئيسًا مطاعًا كبيرًا في قريش، وخلق الله ﷻ في قلبه محبة طبيعية لرسول الله ﷺ لا شرعية، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها، ولكن لما كان بينه وبينهم قدر مشترك في الكفر هابوه واحترموه، فلما مات أبو طالب نال منه المشركون أذى يسيرًا، ثم قيض الله ﷻ له الأنصار فبايعوه على الإسلام وعلى أن يتحول إلى دارهم، فلما صار إليها حموه من كل ما قد يؤذيه، فكلما هم أحد من المشركين أو من أهل الكتاب بسوء كاده الله ﷻ ورد كيده عليه، ولما كاده اليهود بالسحر حماه الله ﷻ منهم، وأنزل عليه سورتي المعوذتين دواء لذلك الداء، ولما سم اليهود ذراع تلك الشاة بخيبر أعلمه الله ﷻ به وحماه منه[(٢)].

وهذه الحماية والعصمة والكفاية من الله ﷻ لرسوله ﷺ تفريغ له للتعليم والتبليغ، فلا يثنيه عنه خوف من المخلوقين، فإن نواصيهم بيد الله ﷻ، وقد تكفل بهم وبه، وهو إنما عليه البلاغ المبين[(٣)].

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٩٣/٢١)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٩٦/٦)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٣٩/٢)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٢٦٧/٥)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤/٢٤).

(٢) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٥٤/٣).

(٣) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٢٣٩/١).

والراجح في عصمة النبي ﷺ من الأذى أنها عصمة من القتل والأسر وتلف الجملة، أما عوارض الأذى فلا تمنع عصمة الجملة[1].

أما حفظه ﷺ من أذى القول ونحوه، فإن الآية لا تدل عليه[2]؛ لأن القول من عوارض الأذى لا من الأذى نفسه، ولكن لما كان أذى القول فيه من الأذى ما ليس في غيره من عوارض الأذى الأخرى جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾ [الحجر: ٩٥] مخصصا له بالكفاية دون غيره من العوارض.

ومعنى كفاية الله عز وجل لنبيه ﷺ من أذى القول أن يصرفه عنه بما شاء من أنواع الصرف، وهذا وعد من الله عز وجل لرسوله ﷺ أن لا يضره المستهزئون، ومن ذلك ما يلي:

١- أن يكفيه الله عز وجل المستهزئين بمصائب تصيبهم لم يسع فيها الرسول ﷺ ولم يتكلف لها مشقة.

وذلك كما حدث لأكابر المشركين لما استهزؤوا بالرسول ﷺ فكفاه الله الانتقام من المستهزئين به وبدعوته، وأراحه منهم بإهلاكهم.

وهذا كما يبينه سبب نزول الآية أنها نزلت في خمسة من كبرائهم وهم: الوليد بن المغيرة، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب، والحارث بن عيطل، والعاص بن وائل، وقد أهلكهم الله عز وجل جميعًا بمكة، وكان هلاكهم العجيب من أهم الصوارف لأتباعهم عن الاستهزاء بالنبي ﷺ[3].

ومثل ذلك ما أخرجه البخاري عن أنس قال: كان رجل نصراني فأسلم وقرأ البقرة وآل عمران، وكان يكتب للنبي ﷺ، فعاد نصرانيا، فكان يقول: لا يدري محمد إلا ما كتبت له، فأماته الله عز وجل، فدفنوه فأصبح وقد لفظته الأرض فقالوا: هذا فعل محمد وأصحابه نبشوا عن

---

(١) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٢/٢٤٠).

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/٣٢٩).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/١٥٣ وما بعدها).

صاحبنا، فألقوه فحفروا في الأرض ما استطاعوا، فأصبح قد لفظته، فعلموا أنه ليس من الناس فألقوه»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ونظير هذا ما حدثناه أعداد من المسلمين العدول أهل الفقه والخبرة عما جربوه مرات متعددة في حصر الحصون والمدائن التي بالسواحل الشامية لما حصر المسلمون فيها بني الأصفر في زماننا قالوا: كنا نحن نحصر الحصن أو المدينة الشهر أو أكثر من الشهر وهو ممتنع علينا حتى نكاد نيأس؛ إذ تعرض أهله لسب رسول الله ﷺ والوقيعة في عرضه، فعجلنا فتحه، وتيسر، ولم يكد يتأخر إلا يوما أو يومين أو نحو ذلك، ثم يفتح المكان عنوة، ويكون فيهم ملحمة عظيمة، قالوا: حتى إن كنا لنتباشر بتعجيل الفتح إذا سمعناهم يقعون فيه مع امتلاء القلوب غيظا بما قالوه فيه.

وهكذا حدثني بعض أصحابنا الثقات أن المسلمين من أهل الغرب حالهم مع النصارى كذلك، ومن سنة الله أن يعذب أعداءه تارة بعذاب من عنده، وتارة بأيدي عباده المؤمنين»[2].

فعلم من ذلك أن في الآية وعداً من الله ﷻ لرسوله ﷺ أن لا يضره المستهزئون، وأن يكفيه الله ﷻ إياهم بما شاء من أنواع العقوبة، وقد فعل ﷻ، فإنه ما تظاهر أحد بالاستهزاء برسول الله ﷺ وبما جاء به إلا أهلكه الله ﷻ وقتله شر قتلة[3].

٢- أن يصرف الشتيمة والذم والاستهزاء إلى غيره، فإذا بالشاتم يريد أن يشتمه فيشتم غيره من حيث لا يشعر، وهذا كقوله ﷺ: «ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم، يشتمون مذممًا، ويلعنون مذممًا، وأنا محمدٌ»[4]، فكان الكفار من قريش من شدة كراهتهم للنبي ﷺ لا يسمونه باسمه الدال على المدح، فيعدلون إلى ضده فيقولون: مذمم، وإذا ذكروه بسوء

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٣/ ١٣٢٥)، برقم (٣٤٢١)؛ وأخرجه مسلم بمعناه في كتاب المنافقين وأحكامهم، (١٢٤/٨)، برقم (٧٢١٧).

(٢) ابن تيمية، الصارم المسلول، (٢٣٣/٢).

(٣) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٤٣٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب: ما جاء في أسماء النبي ﷺ، (١٢٩٩/٣)، برقم (٣٣٤٠).

قالوا: فعل الله بمذمم، ومذمم ليس اسمه ولا يعرف به، فكان الذي يقع منهم مصروفًا إلى غيره[1].

ثانياً: حفظ الله ﷻ لرسله وأنبيائه -عليهم السلام-، والقول في حفظهم وكفايتهم كالقول في حفظ الرسول ﷺ، إلا ما ثبت من مزيد العناية والحفظ له ﷺ.

وهنا قد يرد إشكال، فإذا كان قد علم أن الله ﷻ تكفل بحفظ أنبيائه -كما هو مقتضى الآية-، فإنه قد علم أيضاً أن من الأنبياء من قتل كما قال ﷻ: ﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ** ﴾ [البقرة: ٦١]، وهذا مما قد يشكل من النظرة الأولى مع مفهوم الحفظ، والجواب عليه من وجوه:

١- قتل النبي ليس قتلاً لدعوته وإنما لشخصه فقط، فالأنبياء -عليهم السلام- كانوا يخشون القتل لا حباً في الدنيا بل رغبة منهم وحرصاً في الدعوة إلى الله ﷻ وإبلاغ رسالاته، فإذا حفظت رسالة النبي وبلغت عنه كان هذا بمنزلة حفظه؛ إذ هو المقصد الأهم من الحفظ.

ثم إنه غالباً ما يكون قتل الداعي إلى أمر ما عاملاً في إلهاب الحماس في نفوس أنصاره والثبات على نهجه، وسبباً في انتشار دعوته، فكان هذا حفظاً له من وجه آخر.

والمولى ﷻ إنما بعث الرسل للدعوة إلى عبادته وإعلاء كلمته وإظهار دينه، لا للدعوة إلى أنفسهم وإبراز شخصياتهم وإظهارها، وهو ﷻ حين وعدهم النصر والغلبة والحفظ لم يعدهم كذلك لأجل أشخاصهم، وإنما وعدهم لأجل ما يحملونه من دعوة حق ومنهاج شريعة من عنده، فبقاء دعوة الحق وانتشارها، ووجود من يحملها حفظ لها وللداعي إليها، وإن كان قد مات أو قتل ذلك الداعي[2].

---

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٦/٥٥٨)

(٢) انظر: أحمد بن حمدان الشهري، عوامل النصر والتمكين لدعوات المرسلين، ص ٤٣، على هذا الرابط:
http: //www.al-islam.co

وهو منشور أيضا على موقع وزارة الأوقاف السعودية.

٢- أنه لم يقتل نبي من الأنبياء الذين أمروا بالقتال أبداً، وهذا مروي عن الحسن وسعيد بن جبير[١]. فلم يقتل نبي في قتال، وإنما قتل الأنبياء الذين ذكر الله ﷻ أنهم قتلوا في غير جهاد ولا قتال.

قال الشنقيطي في أضواء البيان عند قوله ﷻ: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة ٢١]: «وقد دلت الآية الكريمة وأمثالها من الآيات كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣] أنه لن يقتل نبي في جهاد قط؛ لأن المقتول ليس بغالب؛ لأن القتل قسم مقابل للغلبة كما بينه تعالى في قوله: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١]، وقد نفى عن المنصور كونه مغلوباً نفياً باتاً في قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وبهذا تعلم أن الرسل الذين جاء في القرآن أنهم قتلوا كقوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣] ليسوا مقتولين في جهاد ...»[٢].

فعلم من هذا أن الحفظ أكثر ما يكون مع وقت القتال وتربص أعدائهم بهم.

٣- أن يجعل حفظهم بالانتصار ممن قتلهم، فدماء الأنبياء الذين يقتلون لا تذهب هدراً، فوليها بالثأر هو الله ﷻ، هم ومن كان قائماً في الناس يأمرهم بالقسط من المؤمنين، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٥/٤٩٤)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٦/٣)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٦/٣٢٦).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (٧/٥٥٦).

يقول الطبري في بيان ذلك المعنى: «وقد علمنا أن منهم من قتله أعداؤه ومثّلوا به كشعياء ويحيى بن زكريا وأشباههما، ومنهم من همّ بقتله قومه فكان أحسن أحواله أن يخلص منهم حتى فارقهم ناجيا بنفسه، كإبراهيم الذي هاجر إلى الشام من أرضه مفارقا لقومه، وعيسى الذي رفع إلى السماء إذ أراد قومه قتله، فأين النصرة التي أخبرنا أنه ينصرها رسله والمؤمنين به في الحياة الدنيا؟ وهؤلاء أنبياؤه قد نالهم من قومهم ما قد علمت، وما نصروا على من نالهم بما نالهم به»[1].

وأجاب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن يكون معناه: إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا، إما بإعلائنا إياهم على من كذّبنا وإظفارنا بهم حتى يقهروهم غلبة ويذلوهم بالظفر ذلة، كالذي فعل من ذلك بداود وسليمان -عليهما السلام-، فأعطاهما من المُلْك والسلطان ما قهرا به كل كافر، وكالذي فعل بمحمد ﷺ بإظهاره على من كذّبه من قومه.

وإما بانتقامنا ممن عاداهم بإهلاكهم وإنجاء الرسل ممن كذّبهم، كالذي فعله تعالى بنوح عليه السلام وقومه من إغراق قومه وإنجائه منهم، وكالذي فعل بموسى عليه السلام وفرعون وقومه إذ أهلكهم غرقا ونجى موسى ومن آمن به من قومه.

أو بانتقامنا في الحياة الدنيا من مكذّبيهم بعد وفاة رسلنا، كالذي فعلنا من نصرتنا شعياء بعد مهلكه، بتسليطنا على قتلته من سلطنا حتى انتصرنا بهم من قتلته، وكفعلنا بقتلة يحيى عليه السلام من تسليطنا بختنصر عليهم، وكانتصارنا لعيسى عليه السلام من مريدي قتله بالروم حتى أهلكناهم.

والوجه الآخر: أن يكون الكلام على وجه الخبر عن الجميع من الرسل والمؤمنين، والمراد واحد، فيكون تأويل الكلام حينئذ: إنا لننصر رسولنا محمدا ﷺ والذين آمنوا به في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، والعرب تخرج الخبر بلفظ الجميع، والمراد واحد، إذا لم تنصب للخبر شخصا بعينه[2].

---

(١) جامع البيان، (٢١/٤٠٠).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٢/٤٠٠).

وعلى هذا فالمخصوص بالنصرة في الدنيا والعصمة من القتل هو الرسول ﷺ وحده دون بقية الرسل.

والجواب الأول المتضمن الانتصار ممن قتلهم في الدنيا هو الجواب الأولى، وهو الذي تدل عليه النصوص إذ قد قرن ﷻ في موضعين من كتابه بين ضرب الذلة والمسكنة وبين قتل الأنبياء، وجعل ضرب الذلة والمسكنة عقابا لقتلة الأنبياء، قال ﷻ: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، وقال ﷻ: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢]، وكذلك فقد بين الله ﷻ أن الذين يخرجون رسله من قراهم لا يلبثون إلا قليلاً حتى يحل بهم العذاب فقال ﷻ: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦-٧٧]، فإذا كانت هذه سنته ﷻ فيمن أخرج رسله من إحلال العذاب بهم بعد مدة يسيرة من إخراج الرسول، فما الحال إذن فيمن قتلوا رسولهم إلا أشد وأنكى، والله عزيز ذو انتقام[1].

فالرسل الذين قتلوا يكون نصرهم في الدنيا بالانتصار ممن قتلهم والانتقام منه، قال السدي: «الخبر عام على وجهه، وذلك أن نصرة الرسل واقعة، ولا بد إما في حياة الرسول المنصور كنوح وموسى، وإما فيما يأتي من الزمان بعد موته، ألا ترى إلى ما صنع الله ببني إسرائيل بعد قتلهم يحيى من تسليط بختنصر عليهم حتى انتصر ليحيى»[2].

وقال أيضاً: «ما قتل قوم قط نبيًّا أو قوماً من دعاة الحق إلا بعث الله من ينتقم لهم فصاروا منصورين فيها وإن قتلوا»[3].

---

(١) انظر: أحمد بن حمدان الشهري، عوامل النصر والتمكين لدعوات المرسلين، ص ٤٥.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٦/٩)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٩/٤٢٤).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٢/٤٠٠)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٩/٤٢٤).

٤- أن الرسل مقطوع بنصرهم من الله ﷻ وعصمتهم من القتل، بخلاف الأنبياء، ومن تتبع تعبير القرآن رأى ذلك، فإن القرآن إذا قطع بالنصر عبر بلفظ الرسل كقوله ﷻ: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] وإذا جاء ذكر القتل عبر بلفظ النبيين، ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ﴾ [البقرة: ٦١] [آل عمران ٢١-١١٢]، ﴿وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ﴾ [آل عمران: ١٨١] [النساء: ١٥٥]، والسبب -والله أعلم- أن رسول الأمة الأول لا يقتل أبداً، ولا بد من تمكينه ونصره في الدنيا فعلاً، ودليل ذلك قوله ﷻ: ﴿وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ رَبُّهُمۡ لَنُهۡلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسۡكِنَنَّكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: ١٣-١٤].

أما الأنبياء الذين أرسلوا برسالة تجديدية لرسالة رسول الأمة الأول فإنهم قد يقتلون، كرسل بني إسرائيل بعد موسى، وهذا ما يحمل عليه قوله ﷻ: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] وقوله ﷻ: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُهُمۡ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠] (١).

ولهذا لم تأت كلمة التكذيب إلا في تكذيب الرسل؛ لأنهم يرسلون إلى قوم كافرين فيكذبونهم(٢)، فكان شق الآية الأول فيهم، أما الأنبياء ففيهم وقع القتل، فكان شق الآية الثاني فيهم.

---

(١) انظر: أحمد بن حمدان الشهري، عوامل النصر والتمكين لدعوات المرسلين، ص ٣-٤.

(٢) انظر: سفر الحوالي، شرح العقيدة الطحاوية، على هذا الرابط:

http: //www.alhawali.com/index.

ثالثاً: في الآية على قراءة حمزة والكسائي دليل على حفظ الله ﷻ للصالحين من المؤمنين، ووعدهم بالنصر والعزة والتمكين، وهذا أمر ظاهر، ويوضحه:

رابعاً: في الآية بقراءتيها دليل على أن التزام منهج الرسل، هو أعظم عوامل تمكين الجماعة المؤمنة من بعدهم، وذلك أن هذا الالتزام -التزام لمنهج- قد ضمن الله ﷻ له التمكين وكتبه على نفسه وأكده أعظم تأكيد، ولم يعلقه بشرط أو أمر، مما يدل على أنه منهج شامل متكامل، يضم كل عوامل النصر والتمكين، ويضمنها، فالثبات عليه هو جماع الأمر في تمكين المؤمنين ودعوتهم، والسبب الأول والأخير في سعادتهم في الدنيا والآخرة.

ومن هنا نعلم مدى الحكمة عند الصحابة ﭫ، وعظيم الحرص على الثبات على الحال التي فارقهم عليها رسول الله ﷺ حتى في بناياتهم ومقتنياتهم وحالتهم المادية عند كثير منهم، هذا غير حرصهم على البقاء على الدين والمعتقد والإيمان والمنهج، وهو سبيل النصر العظيم في الدنيا، وسبيل النجاة في الآخرة[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المعنى: «ولهذا كل من كان متبعًا لرسول الله ﵇ كان الله معه بحسب هذا الاتباع، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٤]، أي: حسبك وحسب من اتبعك، فكل من اتبع الرسول ﵇ من جميع المؤمنين فالله حسبه، وهذا معنى كون الله معه، والكفاية المطلقة مع الاتباع المطلق، والناقصة مع الناقص، وإذا كان بعض المؤمنين به المتبعين له قد حصل له من يعاديه على ذلك فالله حسبه وهو معه»[2].

خامساً: في الآية بقراءتيها دليل على حفظ النبي ﷺ وحفظ أتباعه؛ إذ بهما يقام الدين، ولذا ينجي الله ﷻ رسله وأتباعهم جزاءً لهم بما قاموا به من حفظ الدين، فلما حفظوا الدين حفظهم الله ﷻ.

---

(١) انظر: أحمد بن حمدان الشهري، عوامل النصر والتمكين لدعوات المرسلين، ص ١٩.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، (٨/٤٨٧).

سادساً: في الآية بقراءتيها دليل على أن العبودية لله ﷻ هي سبب الحفظ والكفاية، فقد سمى الله ﷻ من كفاهم بـ (العباد) كما في قراءة، وبـ (العبد) كما في الأخرى، وذلك إيذاناً بنيلهم للكفاية، وبقدر ما يخلص العبد في تحقيق العبودية يكون له من الكفاية قدر ذلك.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تخصيص معنى الآية؛ إذ دلت القراءة بالألف على أن الله ﷻ يكفي وينصر عباده أجمعين، وخصصت الآية بالقراءة الأخرى رسوله ﷺ، فهي من باب ذكر بعض أفراد العام، ولا يفيد التخصيص، إنما يفيد شرف هذا الفرد ومزيد الاهتمام به[1].

---

(١) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط ٢، ١٣٩٩هـ، ص ٢٤٢.

الآية السابعة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ وَقِيلِهِۦ يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٨] (١).

قرأ عاصم وحمزة: (وقيلِه)، بالجر.

وقرأ بقية العشرة: (وقيلَه)، بالنصب(٢).

المعنى على القراءة الأولى:

من قرأها بالخفض جعلها معطوفة على قوله:﴿ وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [الزخرف: ٨٥].

والمعنى: عنده علم الساعة وعلم قيلِه.

وأجاز بعض المفسرين أن تجر على أنها واو القسم، والجواب محذوف(٣).

أو يكون جواب القسم جملة: ﴿إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٨]، على أن الله ﷻ أقسم بقول الرسول ﷺ: يا رب(٤).

المعنى على القراءة الثانية:

هنالك خمسة أوجه توجه عليها قراءة النصب:

الأول: أن يكون معطوفا على مفعول (يكتبون) المحذوف والتقدير: ورسلنا لديهم يكتبون ذلك وقيلَه، أي: ويكتبون قيله يا رب.

الثاني: العطف على قوله: ﴿ أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُم ﴾ [الزخرف: ٨٠]، أي نسمع سرهم ونجواهم ونسمع قيلَه يا رب.

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الإيمان بالله تعالى.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، ص ٥٨٩؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٧٧).

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٦/٢٥٥)؛ النسفي، مدارك التنزيل، (٣/٣٠١)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٠/١٩).

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٣/٢٥٨).

الثالث: أنه يكون منصوبا على موضع الساعة في قوله: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [الزخرف: ٨٥]، والمعنى يعلم الساعة ويَعْلَم قِيلَه.

الرابع: أن يكون معطوفا على مفعول (يعلمون) في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٦]، والمعنى: يعلمون الحق ويعلمون قيلَه يا رب.

الخامس: أن يضمر له ناصب فيكون المعنى حينئذ: وقال قوله: ﴿ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ ، وشكا محمد شكواه إلى ربه[1].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية ما يلي:

أولا: في قراءة الجر على تقدير الواو للقسم دلالة على المكانة العلية والمنزلة الرفيعة التي اختص بها الرسول ﷺ؛ إذ شرفه الله ﷻ بأن أقسم على قوله وهذا لم يكن إلا لرسول الله ﷺ.

وكما أقسم الله ﷻ بقول رسوله ﷺ، فقد أقسم في موضع آخر بحياته، وخصه بذلك أيضا فقال ﷻ: ﴿ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ [الحجر: ٧٢].

والإقسام بالشيء يقتضي تشريفه، وهذا من أعظم فضائله أن يقسم الرب ﷻ بحياته أو بقوله، وهذه مزية لا تعرف لغيره، فعمره عمر شريف عظيم أهل أن يقسم به لمزيته على كل عمر من أعمار بني آدم، وكلامه كلام عظيم شريف أهل أن يقسم به لمزيته على كل كلام من كلام بني آدم، ولا ريب أن عمره وحياته وكلامه ﷺ من أعظم النعم والآيات، فهو أهل أن يقسم به، والقسم به أولى من القسم بغيره من المخلوقات.

وإقسام المولى ﷻ ببعض المخلوقات دليل على أنها من عظيم آياته، وفي هذا دلالة على أن الرسول الكريم من عظيم آيات المولى ﷻ.

(١) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٦٥٥/٢١)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٦٠/٦)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٦٣/٢)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٩/١٠)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٥٨/١٣).

وكون الرسول ﷺ من عظيم آيات الله يحصل من أوجه:

١- أنه نفس بشريه فيها من الآيات العظام ما لا يعلمه إلا الله ﷻ، وقد قال ﷻ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣].

ولذلك أقسم الله ﷻ بخلقه لهذه النفس لا بعملها، فإنها تعمل البر والفجور، والمولى ﷻ لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته، فقال ﷻ: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧-٨].

ومثلها في الدلالة قوله ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ [الليل: ٣][(١)].

٢- النبوة التي من الله ﷻ بها عليه ولا غرو في ذلك؛ إذ النبوة وحدها حرية بجعله آية، كما من الله على عيسى عليه السلام وجعله وأمه آية.

قال ابن عاشور: «وجعلهما آية هو من أسباب تشريفهما والتنويه بهما؛ إذ جعلهما الله وسيلة لليقين بقدرته ومعجزات أنبيائه، وبهذا الاعتبار حصل تشريف بعض المخلوقات فأقسم الله بها»[(٢)].

٣- ما انضم إلى النبوة مما أجراه الله ﷻ عليه، وخصه به من المعجزات التي لم يعطها نبياً قبله، فهو ﷺ سيد ولد آدم.

ثانيا: في قراءة النصب على تقدير عطفها على مفعول (يكتبون) من قوله ﷻ: ﴿ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ففي الآية دلالة على إثبات كتابة الملائكة لأعمال العباد كلهم من غير استثناء، ويؤكدها قوله ﷻ: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨]، فإنها جاءت في سياق الكلام عن النوع.

---

(١) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (٦/٢٤١)؛ ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: حمزة محمد عسيري، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (١/٢٦٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٩/٢٠٢).

ففي هذه القراءة بيان أنه لا فرق بين الأنبياء وغيرهم في كتابة ما يصدر عنهم من كافة الأقوال والأعمال، حتى ما يعبرون به عن أسفهم من عدم إيمان أقوامهم، وجعل الأنبياء مع عموم البشر مؤمنهم وكافرهم يدل على عدل الله -تبارك وتعالى- الشامل لجميع الخلائق.

فتبين أن هذا التوجيه على قراءة النصب يؤكد أن الملائكة رسل الله إلى عباده، يكتبون ما دق وعظم عن سائر البشر، لا فرق بين نبي وغيره، ويشهد لذلك قوله ﷻ: ﴿ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٦].

وقد اختلف السلف والعلماء في ما يكتب مما يلفظ به العبد.

فمنهم من ذهب إلى كتابة جميع ما يتلفظ به العبد وإن كان مباحا لا ثواب فيه ولا عقاب؛ لعموم الآية. وممن ذهب إلى ذلك: الحسن وقتادة، وهو الذي يترجح، والله أعلم.

ومنهم من ذهب إلى أنه لا يكتب إلا ما فيه جزاء من ثواب أو عقاب، أي ما يلفظ من قول يترتب عليه جزاء. وإلى هذا ذهب ابن عباس -رضي الله عنهما- وغيره من العلماء[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن كتابة الملائكة لأعمال العباد في هذا الموضع جاءت خاصة بإثبات كتابة الحسنات والسيئات، ذلك لأن ما يكتب من أقوال الكفار شر، وما يكتب من أقوال الرسول ﷺ هو الخير، وفي هذا من التهديد للكفار شيء كثير؛ إذ سيجازون بأفظع ما سيوجد في صحائفهم وهو الشرك بالله، كما أن فيه من التبشير للرسول ﷺ الشيء الكثير؛ إذ سيثاب بأفضل ما هو موجود في صحيفته، وهو الالتجاء إلى الله ﷻ ودعاؤه وإفراده بذلك.

ثالثا: في قراءة النصب إثبات لصفتي السمع والعلم لله ﷻ، فعلى تقدير عطفها على سرهم ونجواهم من قوله ﷻ: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ﴾ [الزخرف: ٨٠]، إثبات لصفة السمع لله ﷻ، بل فيه زيادة بيان لإثبات كافة المسموعات لله ﷻ.

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، (١٣/٤٢٠)، (١٢/١٥١)؛ النووي، شرح صحيح مسلم، (١/١٢٨).

وعلى تقدير عطفها على محل الساعة من قوله ﷻ: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [الزخرف: ٨٥]، إثبات لعلم الله ﷻ بخفايا الصدور، وما يدور في خواطر النفوس، وهي بذلك ترد على الفلاسفة في إنكارهم علم الله بالجزئيات، فالله ﷻ يعلم الجزئيات على نحو كلي كما قررتها الفلاسفة، ويعلمها على نحو جزئي دون أن يتغير علمه، ومن دقيق معلوماته ﷻ أنه يعلم قيله ﷺ يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون.

وهذا المعنى أيضا أفادته قراءة الجر في التقدير الثاني لها، وهو جعلها معطوفة على قوله ﷻ: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ ، والمعنى: عنده علم الساعة وعلم قيلِه.

ولذا تجد من لا يسلم بذلك يحملها على القسم في النصب والجر مع ما فيه من البعد على النصب.

فالزمخشري ممن ذهب إلى ذلك فقال: «وأقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ جواب القسم، وإقسام الله بقيله رفع منه وتعظيم لدعائه والتجائه إليه»[1].

هذا مع عدم إقرار الزمخشري بأن الله ﷻ أقسم بحياة نبيه في آية الحجر مع أن «أكثر المفسرين من السلف والخلف -بل لا يعرف عن السلف فيه نزاع- أن هذا قسم من الله بحياة رسوله ﷺ»[2]

رابعا: في الآية على قراءة النصب إشعار بقرب النصر وخذلان أعدائه، فالله ﷻ يسمعه ويسمعهم ويعلم حاله وحالهم، وملائكته تكتب أقواله وأقوالهم، ففيها من التأييد للرسول ﷺ والتهديد للكفار شيء كثير.

والقراءة مشعرة بأنه تكرر منه ذلك، وعرف به عند ربه، كما تكرر منهم ذلك، وعرفوا به، وشتان بين المتكررين.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٦/٢٥٥).

(٢) ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، (١/٢٦٩).

الآية الثامنة عشرة: قوله ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١].

قرأ هشام وأبو جعفر بتشديد الدال: (كذّب).

وقرأها بقية العشرة بالتخفيف[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

يحتمل المعنى على هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: ما كذّب فؤاد محمد الذي رأى وأدركه بصره، ولكنه صدقه؛ إذ رؤيته لما رأى رؤية صحيحة غير كاذبة، وإدراكه كان إدراكا على الحقيقة، فما رآه بعينه صدقّه عليه قلبه[(٢)].

الثاني: أن يكون المعنى: ما كذّب صاحب الفؤاد ما رأى هو[(٣)].

فمعنى قراءة التشديد أنه ما قال: إن المرئيَّ خيالٌ لا حقيقةٌ[(٤)].

قال ابن الجوزي: «من شدَّد أراد: ما أَنكر فؤادُه ما رأته عينُه»[(٥)].

المعنى على القراءة الثانية:

المعنى على هذه القراءة: أن قلبه ﷺ لم يكذب الشيء الذي رآه، وما قال: إن من يراه بصرك ليس بصحيح، بل صدقه وتحققه نظراً.

فما كذب الفؤاد، يقال: كَذَبَهُ إِذَا قال له الكَذِبَ[(٦)].

ويقال: كَذَبَته عينه، وكَذَبَه قلبه، وكَذَبَه جسده: إذا أخلف ما ظنه وحدسه[(٧)].

---

(١) انظر ابن مجاهد، السبعة، (٦١٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٨٣/٢).

(٢) انظر: الطبري جامع البيان (٥٠٩/٢٢)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢٣١/٦)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٩٤/٢).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥٠٩/٢٢).

(٤) انظر: ابن عادل، تفسير اللباب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤١٩، (١٥٦/١٨).

(٥) ابن الجوزي، زاد المسير، (٤٣٩/٥).

(٦) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥٠٩/٢٢)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢٣١/٦).

(٧) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (١٦٨/٥)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٣٨٤١/٥).

قال الشاعر:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط   غلس الظلام من الرباب خيالاً[1]

فنفى هذا عن رسوله ﷺ، وأخبره أن فؤاده لم يكذب ما رآه.

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: أن محمداً ﷺ صدّق فؤاده فيما رآه -وهذا ما أفادته القراءة الأولى-، وأيضاً فإن فؤاده لم يخبره بالكذب -وهذا ما أفادته القراءة الثانية-، فكان ما رآه النبي ﷺ بعينه قد رآه بقلبه وتيقنه وعلمه، وذلك أن العين قد ترى شيئاً فيكذبها القلب، وقد يرى القلب شيئاً فتكذبه العين، فمثلاً: قد يرى الإنسان شبحاً بعينه فيظنه شخصا يعرفه ولكن القلب يأبى هذا؛ لأنه يعلم أن هذا الشخص الذي يعرفه لم يكن في هذا المكان، فهنا العين رأت، والقلب كذَّب، أو بالعكس، قد يتخيل الإنسان الشيء بقلبه ولكن العين تكذبه، أما ما رآه النبي ﷺ ليلة المعراج فإنه رآه حقًّا ببصره وبصيرته، فتطابق القلب مع رؤية العين، فلم يكن النبي ﷺ كاذباً فيما رآه من الآيات العظيمة في تلك الليلة، بل هو صادق، فاتفق فؤاد الرسول ﷺ ورؤيته على الوحي الذي أوحاه الله إليه، وتواطأ عليه سمعه وقلبه وبصره، فصدقه وتحققه نظرا[2].

ثانياً: دلت الآية بقراءتيها على يقين الأنبياء -عليهم السلام-، فقد قوى الله ﷻ قلوبهم ورزقهم من اليقين ما خولهم به لحمل النبوة، فقلوبهم تبصر الشيء على حقيقته من غير توهم أو ظن أو تخيل، ثم يظهر أثر ذلك التصديق على جوارحهم، فتصدّق أبصارهم وأسماعهم قلوبَهم.

---

(١) البيت للأخطل، انظر: سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، (١٧٤/٣).

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٦٩/٣)؛ السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٨١٨)؛ ابن عثيمين، تفسير القرآن من سورة الحجرات إلى الحديد، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ٢٠٩.

وبهذا اليقين والصبر أيضاً كانوا أئمة في الدين، قال ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤].

ثالثا: من المفسرين من حمل الفؤاد الوارد في الآية على الجنس، فلم يجعل الفؤاد للرسول ﷺ، وعليه يكون المعنى: أن القلوب شهدت بصحة ما رآه محمد ﷺ(١).

قال الرازي في بيان هذا المعنى: «ويحتمل أن يقال ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ ﴾ أي: جنس الفؤاد؛ لأن المكذب هو الوهم والخيال، يقول: كيف يرى الله ﷻ أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهواء، والهواء لا يرى، وكذلك يقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة، والكل ينافي كون المرئي إلها، ولو رأى جبريل ﷺ مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته، ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات، فنقول: رؤية الله تعالى ورؤية جبريل ﷺ على ما رآه محمد –عليه الصلاة والسلام– جائزة عند من له قلب، فالفؤاد لا ينكر ذلك، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره»(٢).

وفي هذا التوجيه بعد وهو لا يستقيم على القراءة الثانية أبداً؛ إذ معناها –كما بينت–: أن فؤاده لم يخبره بالكذب بل صَدَقَه فيما رأى، فلا يصح أن يَصْدُق فؤاد غيره رؤيته؛ إذ يجوز على فؤاد غيره الكذب، لا سيما مع عدم اقترانه بالرؤية، بل ورود الوهم عليه غير ممتنع.

أما على قراءة التشديد فإن المعنى الذي ذكره يصح عليها؛ إذ يجوز على فؤاد غيره أن يصدّقه ولا يكذّبه؛ إذ ليس يطلب من الانسان أن لا يرد الوهم عليه، بل يطلب منه أن يسلم ويصّدق.

ثم إن تلميح الرازي في هذا التوجيه إلى القاطع العقلي لا يخفى.

---

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٠٣/١٤)؛ ابن عادل، تفسير اللباب، (١٥٦/١٨).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٠٣/١٤).

رابعا: استشكل بعض النحويين قراءة التشديد، ومنهم المبرد إذ قال: «هذه القراءة فيها بعد؛ لأنه إذا رأى بقلبه فقد علمه أيضا بقلبه، وإذا وقع العلم فلا كذب معه، فإنه إذا كان الشيء في القلب معلوماً فكيف يكون معه تكذيب»[1].

والجواب على هذا من وجهين:

١- أن الإنسان قد يتخيل الشيء على حلاف ما هو به فيكذبه قلبه إذ يريه صورة المعلوم على خلاف ما هي عليه كما تكذبه عينه، فيقال: كذّبه قلبه وكذّبه ظنه وكذّبته عينه، فنفى ﷻ ذلك عن رسوله ﷺ، وأخبر أن ما رآه الفؤاد فهو كما رآه كمن رأى الشيء على حقيقة ما هو به، فإنه يصح أن يقال: لم تكذبه عينه.

٢- أن يكون الضمير في (رأى) عائداً إلى الرأي لا إلى الفؤاد، ويكون المعنى عليها كما بينت.

ثم إن الأكثر من المفسرين والمحتجين للقراءات رجحوا كون الضمير عائداً إلى الرأي لا الفؤاد[2].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) نقلاً عن: الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ، (٤/٢٧٩)

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٣/٧٠)، (حاشية).

الآية التاسعة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ [النجم: ١٢].

قرأ حمزة والكسائي وخلف ويعقوب بفتح التاء من غير ألف: (أفتَمرونه).

وقرأ بقية العشرة بضم التاء مع المد: (أفتمارونه)[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

هو من مرى يمري إذا جحد، والمعنى: أفتجحدونه على ما يرى من آيات ربه؟ وقد كان هذا هو شأن المشركين أنهم يجحدون كل ما يأتيهم به محمد ﷺ، ومثله قوله ﷻ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ﴾ [الأنعام: ٦٦].

المعنى على القراءة الثانية:

هو من مارى يماري إذا جادل، والمعنى: أفتجادلونه فيما علمه ورآه جدالا ترومون به دفعه مما علمه وشاهده من الآيات الكبرى، وذلك كقوله ﷻ: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾[الأنفال: ٦]، وقد تواترت الأخبار بمجادلة قريش النبي ﷺ في أمر الإسراء[(٢)].

ومجادلتهم للرسول ﷺ الأكثر فيها أنها مجادلة على مذهب الشك والريبة لا طلبا للحق.

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أولا: دللت الآية بقراءتيها على مواقف مكذبي الرسل فيما جاؤوا به من الله ﷻ وهي كما يلي:

١- تكذيبهم لرسلهم وجحدهم لما معهم من الآيات، فما من نبي إلا وكذبه قومه وجحدوا ما معه من الآيات التي هي حق لا ريب فيها ولا شبهة.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٦١٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٨٣).

(٢) انظر فيما سبق: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٦/٢٣٠)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٩٥)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٤٦/٤١٩٠).

٢- مجادلتهم لرسلهم ومحاجتهم لهم فيما جاؤوا به، وعدم تسليمهم أو انقيادهم لهم، ومجادلتهم لرسلهم لا يريدون بها الوصول للحق، بل غاية الأمر منها التشكيك والريبة والتشويش وصد الناس عنهم وعما جاؤوا به.

وبجادلة الرسل مجادلةً يرام بها دفع الحق من أبرز سمات مكذبي الرسل، فما من رسول إلا وحاجه قومه وبذلوا ما في وسعهم من الحجج والأقيسة الفاسدة التي لا تصمد أمام الأدلة القاطعة والبراهين الواضحة.

وأما مجادلة المشركين للرسول ﷺ في حادثة الإسراء والمعراج فهو مما كثر وتواتر عنهم، حتى أنهم طلبوا من الرسول ﷺ تهكما أن يصف لهم بيت المقدس وعيرهم التي صادفها في طريقه، وغير ذلك مما جادلوه به دفعا للحق.

ثانيا: في الآية بقراءتيها بيان لنوعين من أنواع الكفر الأكبر وهما أكثر ما يقع من مكذبي الرسل لا سيما مشركي قريش:

١- كفر التكذيب المنافي للتصديق.

٢- كفر الشك والتردد، وهو ضد الجزم واليقين.

ثالثاً: في الآية بقراءتيها توجيهان سديدان لما ينبغي للمسلم فعله إزاء ما جاء به الرسول ﷺ، وهو ما ينبغي في حق كل نبي من الأنبياء:

١- التصديق المنافي للجحد والتكذيب.

٢- التسليم المنافي للمماراة والمجادلة.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

الآية العشرون: قوله ﷻ: ﴿لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [الجن: ٢٨] [١].

قرأ رويس وحده: (لِيُعْلَمَ).

وقرأ باقي العشرة: (لِيَعْلَمَ)[٢].

المعنى على القراءة الأولى:

الفعل هنا مبني للمفعول، ونائب الفاعل محذوف يفهم من السياق، والتقدير: ليعلم الناس (المرسل إليهم) أن الرسل قد أبلغوا رسالة ربهم.

وعلى هذه القراءة فقوله: (ليعلم) متعلق بيظهر، والتقدير: لا يظهر على غيبه أحداً إلا الرسل فيبلغوا الناس فيعلم الناس.

المعنى على القراءة الثانية:

الفعل هنا مبني للفاعل، وفاعل (يعلم) ضمير مستتر تقديره هو، وفي عود الضمير وجهان:

الأول: أن المراد به المولى ﷻ، والمعنى: أي يفعل الله ذلك ليبلّغ الغيب إلى الرسول ﷺ كما أرسل إليه لا يخالطه شيء مما يلبس عليه الوحي، فيعلم الله ﷻ أن الرسول أبلغ ما أوحي إليه كما بعثَه دون تغيير، فلما كان علم الله بتبليغ الرسول الوحي مفرعاً ومسبباً عن تبليغ الوحي كما أنزل الله ﷻ، جعل المُسَبب علّة، وأقيم مقام السَّبب إيجازاً في الكلام؛ لأن علم الله ﷻ بذلك لا يكون إلاّ على وفق ما وقع[٣].

قال ابن عطية: «معناه (ليعلم) الله رسالته مبلغة خارجة إلى الوجود؛ لأن علمه بكل شيء قد تقدم»[٤].

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الإيمان بالله تعالى.

(٢) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/٢٩٣).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٥/٣٧٤).

(٤) المحرر الوجيز، (٦/٤٣٨).

الثاني: أن يكون فاعل يعلم (الضمير المستتر) يعود على الرسول ﷺ، والمعنى: ليعلم الرسول أن الرسل قبله قد أبلغوا رسالات ربهم، وذلك أن قوله: (لِيَعْلَمَ) من سبب قوله: ﴿ **فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا** ﴾ [الجن: ٢٧]، وذلك خبر عن الرسول، فمعلوم بذلك أن قوله (ليعلم) من سببه؛ إذ كان ذلك خبرا عنه[١].

وعلى هذه القراءة فقوله: (ليعلم) متعلق بـ (يسلك).

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

علمنا مما سبق أن اللام للتعليل؛ فقوله ﷻ: ﴿ **لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ** ﴾ هو علة الاطلاع، وبالنظر إلى هذه العلة مع المراد من قوله: (ليعلم) يتحصل ما يلي:

أولاً: على القراءة الأولى علة الاطلاع: ليعلم الناس أن الرسل بلغوا الرسالة، فهم محاسبون على هذا الاطلاع، وعلى الإيمان بما جاءت به الرسل، وبهذا الاطلاع تقوم الحجة عليهم.

ثانياً: على القراءة الثانية علة الاطلاع ليعلم الرسول ﷺ أن الرسل قبله بلغوا الرسالة كما بلغها هو، وحفظهم الله فأدوها وفق ما أراد، وبهذا الاطلاع يترتب الجزاء الجليل من الله ﷻ.

ثالثاً: على القراءة الثانية أيضاً علة الاطلاع متعلقة بعلم الله ﷻ، فيعلم الله ﷻ ذلك موجوداً حال وجوده كما كان يعلم ذلك قبل وجوده أنه يوجد. «فيعلمهم علم رؤية ومشاهدة بعد أن كانوا معلومين في غيبه، وذلك العلم الغيبي لا يترتب عليه ثواب و لا عقاب، وإنما يترتب الثواب والعقاب على المعلوم إذا صار مشاهدا واقعا في الحس»[٢].

رابعا: أن هذه العلل هي المقصد الأهم من إطلاع من ارتضى من رسول على الغيب، وذكر هذه العلة لا يقتضي انحصار علل الاطلاع فيها.

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٣/٦٧٣).

(٢) ابن القيم، بدائع التفسير، (٢/٢٤٢).

خامسا: العلاقة الوثيقة بين الأنبياء -عليهم السلام-؛ فكما أخذ الله عليهم الميثاق بتصديق بعضهم بعضا كان في بعضهم لبعض أسوة حسنة.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى توسيع معنى الآية.

الآية الحادية والعشرون: قوله ﷻ: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس: (بظنين)، بالظاء.

وقرأ بقية العشرة: (بضنين)، بالضاد[١].

المعنى على القراءة الأولى:

من (ظن) وهي مشترك لفظي يطلق ويراد به عدة معان:

الأول: بمعنى التهمة، والظنة: التُهمة، والظنين هو المتهم الذي تظن به التهمة، ومصدره: الظنة، والجمع: الظنن، وهو يتعدى إلى مفعول واحد، والمعنى: أي ليس الرسول الكريم بمحل ظن، ولا كاذبا، ولا هو بمتهم، بل هو الأمين، وهو ثقة فيما يبلغه عن ربه، فهو فعيل بمعنى مفعول، أي: ما هو بمظنون به سوءا.

الثاني: بمعنى الضعيف، وهذا المعنى حكاه الفراء والمبرد[٢]، يقال: رجل ظنين، أي: ضعيف، وبئر ظنون: إذا كانت قليلة الماء، والظنون: الدين الذي لا يدرى أيقضيه آخذه أم لا، والمعنى: أن الرسول الكريم ﷺ كان قويا في أمر الوحي، وكان مطيقا له، وهو نظير ما وصف الله به جبريل عليه السلام في الآيات التي قبلها ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠].

الثالث: إطلاق الظن على بابه، وهو اسم لما يحصل عن أمارة متى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم، وهي هنا بمعنى التوهم، والمعنى: أن الرسول ﷺ لم يكن شاكا أو متوهما في ما أوحي إليه، بل كان متيقنا مما أوحي إليه غير شاك فيه[٣].

المعنى على القراءة الثانية:

من (الضن) وهو البخل، مشتق من الضن بالضاد، مصدر ضن: إذا بخل، والمعنى: أنه ليس ببخيل فيما أنزل الله ﷻ؛ لأنه يأتيه غيب السماء، وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليهم،

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٦٧٣) ابن الجزري، النشر، (٢/٢٩٨).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/٣٨١).

(٣) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/٤٦٣)؛ الراغب الأصفهاني، غريب القرآن، (١/٣١٧)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٣١/٢٧٦٣).

ولأن الرسول ﷺ لم يكتم شيئاً ويضن به عليكم، بل بلغ كل ما أمره الله به ولم يكتم شيئاً منه[1].

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقد فعل عليه السلام فأدى الرسالة وبلغ الأمانة[2].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها جملة من الأمور التي يجب اعتقادها في النبي الكريم ﷺ، بل في عموم الأنبياء -عليهم السلام-، وهي متعلقة بتنزيههم عن النقائص فيما يتعلق بالرسالة، وهي كالآتي:

أولا: تنزيه النبي ﷺ من البخل فيما يتلقاه عن ربه، وهذا يشمل أمرين:

١- وهو أمر معنوي، وهو أنه غير بخيل في تعليمه للناس، وذلك كناية على أنه لا يضن بشيء مما أوحي إليه في قليل أو كثير، بل على العكس من ذلك، حريص على تبليغه لهم، مخالفا بذلك ما جبلت عليه النفوس من الضن بالشيء المنفوس، لاسيما عند من لا يقدره قدره.

وهذا الأمر يتضمن أمانة الرسول ﷺ فيما تلقاه عن ربه، وأن ما جاء به هو الحق؛ لأنه لم يكتم منه شيئا، وإذا كان الأمر كذلك فما جاء في مثل قولهم: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥] ترد عليه هذه القراءة؛ لأنه لم يكتم مما جاءه شيئا.

٢- وهو أن المراد بالبخل أمر حقيقي، وهو أنه ﷺ لا يطلب من ذلك مالا، وهو من مثل قوله ﷻ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧].

---

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/٣٥٧)؛ الراغب الأصفهاني، غريب القرآن، (١/٣١٧)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٢٨/٢٦١٤)؛ ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٠هـ، (٣/٢٦٤).

(٢) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (٢٤/٢٦٠)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٩/٢٤٢).

وهذا الأمر يتضمن نفي كونه كاهنا أو عرافا يتلقى عن الجن ولا يتلقى من الله، ويبتغي بذلك أجرا: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤٢].

ثانيا: تنزيهه ﷺ من كافة أنواع التهم المتعلقة بتبليغه للغيب، فهو غير متهم في عقله، بل هو من أكمل الناس عقلا وذهنا، وهو غير متهم في خلقه، فليس هو بكاذب، بل هو الصادق الأمين، وهذه أمور متقررة له قبل البعثة وبعدها، فجاءت هذه القراءة لتخص تبليغه للقرآن بها، فهو لم يكذب فيما جاء به من ربه، ولم يزد أو ينقص فيما جاء به، بل أداه موفورا كما هو.

ونفي التهمة عنه ﷺ يشمل أيضا نفي كافة الرذائل من الأقوال والأفعال المتعلقة بتبليغه للغيب، كما يشمل نفيها عن كل ما يتعلق بأمر الدعوة.

ومما يزيد في نفي التهمة عما جاء به الرسول ﷺ أن الله وصف رسوله الملكي بالأمانة، ثم نفى التهمة عن رسوله البشري، كما وصف جبريل بالأمانة.

ولذلك كانت الآية تنفي أقسام الكذب كلها عما جاء به من الغيب، فإن ذلك لو كان كذبا فإما أن يكون منه أو ممن علمه، وإن كان منه فإما أن يكون تعمده أو لم يتعمده، فإن كان من معلمه فليس هو بشيطان رجيم، وإن كان منه وهو متعمد ذلك فهو المتهم ضد الأمين، وإن كان عن غير تعمد فهو المجنون، وذلك كله قد نفاه الله عنه، فعلم من ذلك تنزيه الشريعة الكريمة من كل عيب أو نقص، وأنها هي الشريعة التي ارتضاها الله لعباده وأرادها لهم، فقد جاءت مصانة محفوظة من كل ما يوجب لها التهم[(١)].

ثالثا: تنزيهه ﷺ من الضعف في أمر الوحي والغيب، فقد كان قويا في عقله، قويا في جسده، مطيقا للوحي، مع ما به من القوة عليه، وهو مع ذلك قوي في تبليغه والدعوة إليه، فعلم من ذلك أهليته ﷺ للوحي والنبوة، ونفي الوهن والضعف عما تلقاه عن ربه ﷻ.

رابعا: تنزيهه ﷺ من الظن في أمر الوحي، فهو على ثقة من الغيب الذي يخبر به، فلا يخاف أن ينتقض ويظهر الأمر بخلاف ما أخبر به، كما يحصل للكهان وغيرهم ممن يخبرون بالغيب، فإنهم لكذبهم لا يثقون مما يخبرون به، بل يخافون من ظهور كذبهم، أما النبي الكريم ﷺ «فإنه

(١) انظر فيما سبق: ابن القيم، بدائع التفسير، (٣/٢٦٢-٢٦٤).

كان يقدم على الإخبار بالغيب واثقا به، مقيما عليه، مبديا له في كل مجمع، ومعيدا مناديا به على صدقه، مجلبا به على أعدائه، فدل ذلك على صدقه»(١)، فهو لم يتلق ما تلقى ظناً أو واهما، وإنما تلقاه بيقين فأداه بيقين.

وكذلك فقد رزقه الله ﷺ من اليقين ما لم يؤته أحداً، فقد بشر سراقة بن مالك بسواري كسرى وتاجه وهو طريد خائف يخاف أن يتخطفه الناس، وبشَّر المسلمين بكنوز كسرى وقيصر يوم الخندق، وإن المشركين ليطوقون المدينة كما يطوق السوار المعصم، والمنافقون بداخل المدينة يغلون بالنفاق ويقولون: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢]، واليهود يغدرون من الخلف، ويكيدون للإسلام والمسلمين(٢).

ولذلك أيضا كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: «يا أيها الناس، انصرفوا، فقد عصمني الله»(٣).

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) ابن القيم، بدائع التفسير، (٢٦٣/٣).

(٢) د. محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، ص ٢٠٢.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السير، باب: مبتدأ الفرض على النبي وما لقي من أذى قومه، (٨/٩)، الطبعة الهندية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة في الهند، ط ١، ١٣٤٦هـ؛ وفي دلائل النبوة، باب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، (٥٧/٢)، برقم (٤٨٩)، بعناية الدكتور: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م؛ وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، باب: تفسير سورة المائدة، (٣٥٣/٧)، برقم (٣١٧٨)؛ وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة، (٦٤٤/٥).

الآية الثانية والعشرون: قوله ﷻ: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١-٢٢].

قرأ نافع وحده: (في لوح محفوظٌ)، بالرفع.

وقرأ بقية العشرة: (في لوح محفوظٍ)، بالخفض[1].

المعنى على القراءة الأولى:

الحفظ هنا صفة للقرآن الكريم، والمعنى: بل هو قرآنٌ مجيدٌ محفوظٌ في لوح.

ونظير هذه القراءة من الكتاب العزيز قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

فالقرآن محفوظ في الصدور وفي السطور، وهذا من تمام نعمة الله علينا، فلا يلحقه تحريف أو تبديل أو تغيير، إذ المراد بحفظ القرآن حفظه من التغيير ومن تلقف الشياطين[2].

المعنى على القراءة الثانية:

الحفظ هنا صفة للوح، والمعنى: أن القرآن المجيد موجود في اللوح المحفوظ، فهو محفوظ من الزيادة فيه والنقصان منه عما أثبته الله فيه.

والمراد بحفظ اللوح: حفظه عن تناول غير الملائكة إياه[3].

واللوح المحفوظ: هو السجل العام الذي سجل الله ﷻ فيه مقادير الخلائق كلها، لا يمسه إلا المطهرون[4].

وقد ورد في القرآن الكريم بعدة أسماء وهي:

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٦٧٨)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٩٩).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٦/٢٠٣).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٦/٢٠٣).

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٤/٣٤٨)؛ البغوي، معالم التنزيل، (٨/٣٨٩)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٩/٢٩٩)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٠/٤٦١).

- الكتاب، قال ﷻ: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحديد: ٢٢].
- الإمام المبين، قال ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [يس: ١٢].
- الكتاب المسطور، قال ﷻ: ﴿ وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ [الطور: ١-٣].
- أم الكتاب، قال ﷻ: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤].
- الذكر، قال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

الأثر العقدي المترتب من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: في القراءة الأولى وُصِف القرآن الكريم بأنه محفوظ، فأصبح ذلك وصفا ملازما له لا ينفك عنه، وهذه الآية بهذه القراءة أكثر الآيات دلالة على حفظ الله ﷻ للقرآن؛ إذ هي أصرح في الدلالة من قوله ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]؛ ففيها ذهب بعض العلماء إلى أن الكناية في قوله: ﴿ لَهُۥ ﴾ راجعة إلى محمد ﷺ، والمعنى: وإنا لمحمد لحافظون[1].

وحفظ الله ﷻ للقرآن أمر قدري كوني، وهو مما اختص به هذه الأمة.

ثانيا: في القراءة الأولى أيضا دلالة واضحة وصريحة على أن القرآن مكتوب كله في اللوح المحفوظ، ويتبع ذلك مسألتان:

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٦٩/١٧)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٨٤/٩)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٥٢٧/٤).

المسألة الأولى: كتابة القرآن في اللوح المحفوظ، وللعلماء في ذلك قولان:

١- أن الموجود في اللوح المحفوظ ذكر القرآن، ولا يتعين أن يكون القرآن نفسه مكتوباً في اللوح المحفوظ، بل يكون الموجود في اللوح المحفوظ ذكره دون ألفاظه، كما في قوله ﷻ: ﴿ **وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ** ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، والمراد ذكره في زبر الأولين؛ لأنه ما نزل على أحد قبل محمد ﷺ، والدليل على ذلك ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الدالة على الحال والاستقبال، كقوله ﷻ: ﴿ **قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ** ﴾ [المجادلة: ١]، فلو كان القرآن العظيم مكتوبا في اللوح المحفوظ بهذا اللفظ لأخبر الله ﷻ عن سماع ما لم يكن، فدل ذلك على أن ما في اللوح المحفوظ إنما هو ذكره، وأنه ذكر في اللوح المحفوظ بالمجد والعظمة وما أشبه ذلك.

وهذا هو القول الأول لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، والذي رجع عنه بعد ذلك(١).

٢- أنه مكتوب كله في اللوح المحفوظ، والله ﷻ عند إنزاله إلى محمد ﷺ يتكلم به ويلقيه إلى جبريل، ولا يلزم من ذلك أن الله ﷻ تكلم به قبل أن ينزله على محمد ﷺ، بل المراد وجوده مكتوبا في اللوح، كما كتب المولى ﷻ جميع ما سيكون في الدنيا.

وهذا قول السلف وأهل السنة في القرآن الكريم، وهو الذي يترجح عندي والله أعلم، فإن كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوبا إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله، والله ﷻ يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وهو ﷻ قد قدر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف، ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها، فإذا كان ما يخلقه بائنا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به(٢).

---

(١) انظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة السفارينية، ص ٢١٥.

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٢/١٢٦).

المسألة الثانية: مسألة خلق القرآن، فإن هذه الآية من الآيات التي استدل بها المعتزلة ومن وافقهم على خلق القرآن وقالوا: في الآية دلالة على إحاطة اللوح بالقرآن، ولا يحاط إلا بمخلوق(١).

وهم استدلوا على خلق القرآن بأدلة ليس هذا موضع ذكرها، ولكن الحق الذي لا محيص عنه أن الآية لا تدل على ما يقولون، بل تدل على خلاف ما يقولون؛ إذ العباد إذا قرؤوا كلام الله ﷻ فإن كلامه الذي يقرؤونه هو كلامه لا كلام غيره، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقاً، وكان ما يقرؤون به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقاً، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوباً في المصاحف، وكلامه غير مخلوق، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق، وقد فرق ﷻ بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وكلمات الله ﷻ غير مخلوقة، والمداد الذي يكتب به كلمات الله ﷻ مخلوق، والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره(٢).

والبيهقي -رحمه الله- استدل بهذه الآية على قدم القرآن؛ لأنه وقع قبل الحاجة إليه(٣).

ثالثا: في الآية بقراءتيها دليل على عناية المولى ﷻ بالقرآن الكريم وحفظه له، حيث وقع حفظه من جهتين:

الأولى: لذاته: فلا يقع فيه التبديل والتغير والتحريف؛ فالحفظ صفة ملازمة له لا ينفك عنها.

الثانية: ضمن حفظه للوح المحفوظ الذي حفظه الله، فلا يطلع عليه أحد إلا الملائكة المكرمون.

---

(١) انظر: رسالة المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم. الطبري، جامع البيان، (١٧٤/٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (١٧٦/١).

(٣) انظر: البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ، ص ٩١.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «أكثر القراء على الجر صفة للوح، وفيه إشارة إلى أن الشياطين لا يمكنهم التنزل به؛ لأن محله محفوظ أن يصلوا إليه، وهو في نفسه محفوظ أن يقدر الشيطان على الزيادة فيه والنقصان، فوصفه —سبحانه– بأنه محفوظ في قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ووصف محله بالحفظ في هذه السورة، فالله – سبحانه– حفظ محله وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل، وحفظ معانيه من التحريف، كما حفظ ألفاظه من التبديل، وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان، ومعانيه من التحريف والتغيير»[(١)].

كما أن في الآية بقراءتيها إشارة إلى ما جاء في الأثر أن القرآن الكريم يعود إلى الله ﷿[(٢)]، وأنه يسرى به في ليلة حتى لا يبقى في القلوب منه حرف، ولا في المصاحف منه آية[(٣)]، وهذا من تمام حفظ الله للقرآن، فقد حفظه عند وجوده في الأرض، وذلك بأن جعله محفوظا في صدور الذين أوتوا العلم، وجعله مكتوبا في المصاحف، ثم إذا شاء الله أسري به في ليلة، فكان عند الله محفوظا في اللوح، فلا يقع فيه تحريف أو تبديل إطلاقا، فهو قبل أن يسرى به كان محفوظا مصونا عن كل ما ينافي الحفظ.

رابعا: القراءة الثانية فيها دلالة واضحة على حفظ الله للوح المحفوظ، فليس بإمكان أحد من البشر أن يطلع على ما فيه حتى الأنبياء –عليهم السلام–، وبهذا يعلم كذب كل من يدعي اطلاعه عليه من الكذابين والأدعياء الذين يوهمون الناس بأنهم يطلعون على المغيبات، فاللوح المحفوظ لا يطَّلع عليه أحد إلا من شاء الله له من الملائكة المقربين.

أما المتصوفة الذين أسسوا منهجهم على الكشف الإلهي المستلزم للاطلاع على ما في اللوح المحفوظ كما نظر لهم الغزالي إذ قال: «وحقيقة القول فيه أن القلب مستعد لأن تنجلي

---

(١) بدائع الفوائد، (٣/٢٨٤).

(٢) ورد هذا الأثر عن ابن عباس وعلي وابن مسعود ﭫ، وهو مروي عن بعض التابعين أيضا، كعمرو بن دينار وسفيان الثوري ووكيع، كما روي عن الإمام أحمد. انظر: المقدسي، اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، تحقيق: عبد الله الجديع، مكتبة الرشد، ص ٢٠ وما بعدها.

(٣) وهو مروي عن ابن مسعود وحذيفة وأبي هريرة ﭫ. انظر: المقدسي، اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، ص ٣٤ وما بعدها.

فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها، وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب الخمسة -التي سبق ذكرها- فهي كالحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة، وتجلي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها، والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد وأخرى يزول بهبوب الرياح تحركه، وكذلك قد تهب رياح الألطاف وتنكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ»[1].

وكما يروى عنهم من اطلاعهم على اللوح المحفوظ بل على كل صغيرة وكبيرة فيه[2].

فقولهم كذب بلا شك وافتراء على الله بغير علم.

فعلم من ذلك أن تأسيس المتصوفة منهجهم القائم على الكشف الإلهي المستلزم للاطلاع على ما في اللوح المحفوظ منهج باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وهذه القراءة من الآيات التي تصلح للرد عليهم فيما زعموا؛ إذ لو اطلعوا عليه لما كان محفوظا بل مكشوفا.

وأما الاطلاع على بعض غيب الله ﷻ مما تضمنه اللوح المحفوظ فمن الممكن أن يحصل لمن يشاء الله ﷻ من عباده، فقد أطلع الأنبياء بطريق الوحي على كثير من المغيبات، وكما حصل لبعض عباد الله الصالحين عن طريق المكاشفات والإلهامات الإلهية.

وقريب من قول المتصوفة قول الفلاسفة ومن تابعهم من الباطنية القائلين بأن العقل الفعال هو اللوح المحفوظ الذي يفيض على النفوس الطاهرة فتتلقى منه العلوم ابتداء.

والحقيقة أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ﷻ ورسوله ﷺ ليس هو النفس الفلكية التي يذكرها الفلاسفة ومن تبعهم، فإنهم أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة

---

(١) الحسيني الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ، (٨/٤٤١).

(٢) انظر: النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مركز أهل سنت بركات رضا، الهند، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م، (١/٥٨٨)؛ الحبشي، كنوز السعادة الأبدية، جمع وترتيب: عمر حسن خلوصي، مكتبة الجمهورية العربية، المطبعة اليوسفية، مصر، ط ١، (د.ت)، (٢٢٧)؛ الزبيدي، طبقات الخواص، (٢٧٦)، على هذا الرابط: http: //soutalhaq.net/forum

لمسميات صاحب الشرع، ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء، فيُظن أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع، فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن تيمية، جامع الرسائل، (١/٣٣٨).

ومما يلحق بهذا المبحث من الآيات ما يلي:

أولاً: قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧].

قرأ نافع وابن عامر وشعبة وأبو جعفر ويعقوب: (رسالاته)، على الجمع.

وقرأ بقية العشرة : (رسالته)، على التوحيد[١].

جاءت القراءة الأولى بالجمع، وهي على ذلك تحتمل وجهين من التأويل:

الأول: أن رسالة الأنبياء –عليهم السلام– تشتمل على أنواع كثيرة من التشريعات، فناسبها أن تجمع.

الثاني: أن رسالة الأنبياء –عليهم السلام– واحدة؛ إذ تبليغ النبي ﷺ لرسالته هو تبليغ لرسالة الأنبياء السابقين في الجملة.

وقد أفادت الآية بقراءتيها ما يلي:

- أن أصل البلاغ شيء واحد وهو تقرير دين الله ﷻ.
- أن الرسالة الواحدة مشتملة على شرائع مختلفة كلها بلغ بها الرسول ﷺ، وكلها يجب الإيمان بها.
- أن رسالة الأنبياء السابقين –عليهم السلام– واحدة[٢].

ملحوظة: قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام :١٠٤]، تحتمل مثل هذا المعنى، وقد قرأها بالإفراد نافع وحفص، وقرأها بقية العشرة بالجمع[٣].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٤٦)؛ ابن الجزري، النشر، (١٩٢/٢).

(٢) انظر قوله ﷻ: ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ﴾ ، ففيها مزيد إيضاح لهذا المعنى.

(٣) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٤٦)؛ ابن الجزري، النشر، (١٩٧/٢).

وقريب من هذا المعنى أيضاً قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾ [الأعراف : ١٤٤].

وقد قرأها بالإفراد: نافع وابن كثير وأبو جعفر وروح، وقرأها بقية العشرة بالجمع(١).

ثانياً: قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَـٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَـٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨].

قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: (سحران).

وقرأ بقية العشرة: (ساحران)(٢).

جاء قوله ﷻ: (سحران) في القراءة الأولى محتملاً لأوجه ثلاثة:

أحدها: أن المراد بالسحرين التوراة والفرقان، قاله ابن عباس، والسدي.

والثاني: أن المراد بالسحرين الإنجيل والقرآن، قاله قتادة.

والثالث: أن المراد بالسحرين التوراة والإنجيل، قاله أبو مجلز، وإسماعيل بن أبي خالد(٣).

وكذلك القراءة الثانية تحتمل ثلاثة معان:

أحدها: أن المراد بالساحرين موسى ومحمد، قاله ابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير؛ فعلى هذا هو من قول مشركي العرب.

والثاني: موسى وهارون، قاله مجاهد؛ فعلى هذا هو من قول اليهود لهما في ابتداء الرسالة.

والثالث : محمد وعيسى، قاله قتادة؛ فعلى هذا هو من قول اليهود الذين لم يؤمنوا بنبيِّنا ﷺ(٤).

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٤٦)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٠٤).

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٤٩٥)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٥٦).

(٣) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير (٦/٢٢٨).

(٤) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير (٦/٢٢٨).

وغاية ما تدل عليه القراءتان هو بيان موقف مكذبي الرسل، ويتلخص في نقطتين:

الأولى: الطعن في الأنبياء أنفسهم ووصفهم لهم بالسحر، بل وادعاؤهم أنهم قد تظاهروا على ذلك.

الثانية: الطعن في ما جاؤوا به من الآيات والحجج الدالة على نبوتهم واعتبارهم إياها سحراً.

ثالثاً: قوله ﷻ: ﴿**وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ**﴾ [الزخرف: ٥٧].

قرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو جعفر وخلف: (يصُدون)، بضم الصاد.

وقرأ بقية العشرة: (يصِدون)، بكسرها[(١)].

جاءت القراءة الأولى بضم الصاد، ومعناها أن المشركين لما ضرب ابن مريم مثلاً صدوا غيرهم عن الإيمان[(٢)].

أما قراءة الجمهور فإنها تحتمل وجهين من التأويل:

الأول: أن المشركين لما ضرب ابن مريم مثلاً صدوا في أنفسهم.

الثاني: أن المشركين لما ضرب ابن مريم مثلاً استلجوا في خصومتهم له عليه السلام وتصايحوا، زعماً منهم أنهم قد غَلَبوا في حجتهم[(٣)].

والآية بقراءتيها تدل على موقف مكذبي الرسل -عليهم السلام- من أنبيائهم، وهو كما قررته الآية ما يلي:

- إعراضهم وصدهم عن ما جاءت به الأنبياء -عليهم السلام-.
- صدُّ الناس عن اتباع الأنبياء -عليهم السلام-.
- مجادلتهم لأنبيائهم -عليهم السلام- على وجه لا يراد معه الوصول إلى الحق، بل بقصد المخاصمة والمدافعة، ﴿**مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ**﴾ [الزخرف: ٥٨].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٥٨٧)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٧٦).

(٢) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٦٠)؛ ابن الجوزي زاد المسير (٥/٣٤٠).

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٦٠)؛ السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٧٦٨).

رابعاً: قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١].

قرأ يعقوب وحده: (لا تَقَدَّموا)، بفتح الثلاثة.

وقرأ بقية العشرة: (لا تُقَدِّموا)، بضم التاء وفتح القاف وكسر الدال[١].

وقد لا يبدو هناك فرق بين القراءتين في أول الأمر؛ إذ كلاهما أصل في ترك التعرض لأقوال النبي ﷺ، وإيجاب اتباعه والاقتداء به.

إلا أن بعض العلماء فرَّق بينهما؛ إذ جعل مقتضى الآية هنا النهى عن التقدم على رسول الله ﷺ فعلاً، كما دلت قراءة يعقوب، وقولاً كما دلت قراءة الباقين.

فهي إذن مشتملة على وجوب الأدب معه ﷺ، وعدم التقدم عليه، ومشتملة أيضاً على وجوب طاعته واتباعه ﷺ فيما أمر به[٢].

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/٢٩٤).

(٢) انظر : د. محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، ص ٢٠٠.

المبحث الرابع:

القراءات المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر.

ذكرت في هذا المبحث الآيات المتعلقة باليوم الآخر وما يكون فيه من أهوال وأحوال.

وعدد الآيات في هذا المبحث أربع آيات، وهي التالية:

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] [(١)].

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: (كيف ننشزها)، بالزاي.

وقرأ بقية العشرة: (كيف ننشرها)، بالراء[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

أنه من النَّشز، وهو ما ارتفع من الأرض، ومنه: نشوز المرأة: إذا ارتفعت عن موافقة زوجها.

والمعنى: وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد للتركيب للإحياء لأن النشز الارتفاع.

وثمة معنى آخر أشار إليه ابن عطية فقال: «ويقلق عندي أن يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها إلى بعض، وإنما النشوز الارتفاع قليلاً قليلاً، فكأنه وقف على نبات العظام الرفات، وخروج ما يوجد منها عند الاختراع، وقال النقاش[(٣)]: ننشزها، معناه: ننبتها، وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت»[(٤)].

المعنى على القراءة الثانية:

من قرأ بالراء جعله من (النشور)، وهو الإحياء، فالمعنى: وانظر إلى عظام حمارك التي قد بليت من مرور الزمان عليها كيف نحييها.

ومثله في التنزيل: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١-٢٢].

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث اليوم الآخر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٨٩)؛ ابن الجزري، النشر، (١٧٤/٢).

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هرون بن جعفر بن سند، المعروف بالنقاش، عالم بالقرآن والتفسير، صنف تفسيرا سماه: شفاء الصدور، توفي سنة ٣٥١هـ.

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣١٨/١).

وقد وصفت العظام بالإحياء كما في قوله ﷻ: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨-٧٩][(١)].

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها: أن القراءتين متقاربتا المعنى، بل إن الأولى تحصلت منها الأخرى.

قال ابن جرير: «والقول في ذلك عندي أنّ معنى (الإنشاز) ومعنى (الإنشار) متقاربان؛ لأن معنى الإنشاز: التركيبُ والإثبات ورد العظام إلى العظام، ومعنى الإنشار: إعادة الحياة إلى العظام.

وإعادتها لا شك أنه ردُّها إلى أماكنها ومواضعها من الجسد بعد مفارقتها إياها. فهما وإن اختلفا في اللفظ فمتقاربتا المعنى»[(٢)].

فالإجمال في قراءة الراء تفصله وتبين مراحله القراءة الثانية.

فالإحياء كان نتيجة لما آل إليه الإنشاز، فيكون في الآية وصفاً لعملية الإحياء التي أرادها الله للعظام[(٣)].

وبذلك تكون القراءتان قد أفادتا تصويرا حسيا لعملية الإحياء والبعث ولذلك ذهب ابن عطية إلى معنى التدرج فيه[(٤)].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣٨٠/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣١١/١).

(٢) الطبري، جامع البيان، (٤٧٨/٥).

(٣) انظر: د. أحمد الخراط، الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ٦١.

(٤) انظر الصفحة السابقة من هذا البحث.

الآية الثانية: قوله ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] (١).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وخلف في اختياره وشعبة بخلف عنه بكسر همزة (أن)، من قوله: (إنها إذا جاءت).

وقرأ الباقون بفتحها: (أنها إذا جاءت لا يؤمنون)، وهو الوجه الثاني لشعبة.

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت هذه القراءة بكسر همزة (إن) على استئناف الخبر عنهم بنفي الإيمان عند مجيء الآيات التي طلبوها، والمعنى: إخبارهم على جهة الجزم أنهم لا يؤمنون.

فتم الكلام عند قوله: (وما يشعركم) ثم ابتدأ بأن فكسرت(٢).

وعلى هذه القراءة فسر مجاهد الآية حيث قال: «أوجب عليهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون»(٣).

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت الهمزة على هذه القراءة مفتوحة، وللعلماء في توجيهها أقوال:

الأول: أن (أنَّ) بمعنى لعل وهذه لغة فيها، وقد حكي عن العرب ائت السوق أنك تشتري لنا شيئاً، أي لعلك(٤).

ويدل على ذلك أنها في مصحف أُبَيّ وقراءته: (وما أدراكم لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون)، ونُقِلَ عنه أيضاً: (وَمَا يُشْعِرُكُمْ لعلها إِذَا جَاءت)(٥).

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الإيمان بالله تعالى والقدر.

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٣٨١) مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٤٤٦)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٥/٩٨).

(٣) الطبري، جامع البيان، (١٢/٤٠).

(٤) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٣٨١)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٤٤٦)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٥/٩٩).

(٥) انظر: السمين، الحلبي الدر المصون، (٥/٩٩).

الثاني: وهو ما ذهب إليه أبو علي وهو أنه لم يرجح كونها بمعنى (لعل)، ولم يجعلها معمولة لـ ﴿ يُشْعِرُكُمْ ﴾، بل جعلها على حذف لام العلة؛ أي: لأنها، وعليه فيكون المعنى عنده: قل إنما الآيات عند الله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون، فهو لا يأتي بها لإصرارهم على كفرهم، فيكون نظير قوله ﷻ: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٩]، أي بالآيات المقترحة، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ ﴾ اعتراضاً بين العلة والمعلول[1].

الثالث: أن تكون معمولة لـ ﴿ يُشۡعِرُكُمۡ ﴾ وتكون (لا) مزيدةً، ومثله قوله ﷻ: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ ﴾ [الأعراف: ١٢]، أي: أن تسجد، فيكون التقدير: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، ويكون المعنى على هذا: أنها لو جاءت لم يؤمنوا، وإنما حمل على زيادتها ما تقدَّم من أنها لو لم تُقَدَّر زائدةً لكان ظاهرُ الكلام عذراً للكفار وأنهم يُؤْمنون[2].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في الآية على القراءة الأولى بكسر همزة (إن) دلالة على أن الآيات التي يقترحها الكفار ويقسمون أنها إن جاءت ليؤمنن بها هي من عند الله إن شاء أنزلها وإن شاء منعها، فما يشعركم أننا نأتيكم بآية كما تريدون، ثم قرر ﷻ أن هذه الآيات لو جاءتهم لم يؤمنوا.

فإنهم لما طلبوا الآيات بين تعالى أن الأمر المعتبر في ذلك هو عدم تحقق إيمانهم لا بالآيات ولا بغيرها، فمن من حقت عليه كلمة العذاب لا يؤمن: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٩٦ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴾ [يونس:

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٣٨١)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٥/٩٩).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣/٣٧٨)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٤٤٤)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٥/٩٩).

٩٦-٩٧]، ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١].

فكان في هذه الآية بهذه القراءة تفنيد لادعاءاتهم من جهة، وتنبيه للمسلمين من جهة أخرى على ما من الله به عليهم من الهداية، وأن مرد ذلك كله لله سبحانه وتعالى.

ثانياً: استدلت المعتزلة بقراءة الجمهور على مذهبهم في القول بالوجوب على الله، ويظهر ذلك في تخريج أبي علي للقراءة، حيث جعلها بمعنى (لأن)، فيكون المعنى: أنه لم ينزل الآيات عليهم لأنهم لا يؤمنون بها، فهو لا ينزلها إلا على موجب الحكمة، وليس يجب على الله عز وجل إجابتهم إلى اقتراحهم، لا سيما إذا علم أنهم لا يؤمنون بها[1].

قال الجبائي والقاضي: «هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال.

الحكم الأول: أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة؛ إذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة؛ لأنه إذا كان تعالى لا يجيبهم إلى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليق ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظماً مستقيماً، فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الألطاف والحكمة.

الحكم الثاني: أن هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لإظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الإيمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بخلق الله تعالى، فإذا خلقه حصل، وإذا لم يخلقه لم يحصل، فلم يكن لفعل الإلطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات»[2].

والحق ان ما قالوه من إيجاب بعض الأفعال على الله عز وجل، أو القول بعدم خلق الله عز وجل لأفعال العباد لا يستقيم، والآية لا تدل عليه، وقد ذكرته مرارا[3].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) انظر: الماوردي، النكت والعيون، (٤٣١/١).

(٢) نقلاً عن: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٣٦/٦).

(٣) انظر: قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾، من هذا البحث.

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠] [(١)].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (تتلو)، بالتاء.

وقرأ بقية العشرة: (تبلو)، بالباء[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت هذه القراءة على الإخبار عن حال العباد حينما تبسط الصحف أمامهم يوم القيامة، فيقرؤون ما فيها، فهي من التلاوة التي هي القراءة، فهي تقرأ كتبها التي تدفع إليها، ونظير هذه الآية من الكتاب العزيز قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١]، وقوله ﷻ: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]، وقوله ﷻ: ﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقوله ﷻ: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَـٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩].

وهناك معنى آخر تصح به القراءة، وهو أن تتلو بمعنى تتبع، وهو كقوله ﷻ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، على أشهر القولين في تفسير التلاوة هنا[(٣)]، ومنه قول الشاعر:

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث القدر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٢٥)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢١٢).

(٣) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٤/١٦٧)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٦/٣٨٤)؛ الزمخشري، الكشاف، (٣/٧٥)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٧/١٠٩).

إنَّ الـمُرِيْبَ يَتْبَعُ الـمُرِيْبَا كَمَا رَأَيْتَ الذِّيْبَ يَتْلُو الذِّيْبَا[(١)]

فالفعل (تلا) يدل على المتابعة التي ليس بينها ما ليس منها، وذلك يكون تارة بالجسم، وتارة بالاقتداء في الحكم ومصدره: تَلْوٌ وتُلُوّ، وتارة بالقراءة أو تدبر المعنى، ومصدره تلاوة[(٢)].

فيكون المعنى: تتبع كل نفس ما أسلفت من حسنة أو سيئة، فمن أحسن جوزي بالحسنات، ومن أساء فعلى نفسه السيئات، فعملها هو الذي يهديها إلى طريق الجنة، أو إلى طريق النار، وعلى هذا يكون المعنى من نظير القراءة بالباء، وإن شئت فقل جزاءً لها.

وقيل معناه: تعاين، قال به جماعة من المفسرين، وإن كنت أرى أن هذا المعنى صالح للقراءتين معا[(٣)].

المعنى على القراءة الثانية:

من قرأ بهذا الوجه فإنه يكون من الابتلاء الذي هو الاختبار، وهو هنا كناية عن التحقق وعلم اليقين، والمراد: تختبر ما أسلفت من العمل، فتعرف كيف هو أقبيح أم حسن، أنافع أم ضار، أمقبول أم مردود، كما يتعرف الرجل الشيء باختباره، فتختبر كل نفس ما قدمت من خير أو شر، ومنه قولهم: البلاء ثم الثناء، أي الاختبار للمثنَى عليه ينبغي أن يكون قبل الثناء ليكون الثناء عن علم بما يوجبه[(٤)].

ونظير هذه الآية في الكتاب العزيز قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩]. وقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢].

---

(١) لم أقف له على قائل ولا نسبة، وقد بحثت في الكتب التي تهتم بالشواهد الشعرية ولم أجده، كمعجم شواهد العربية لعبد السلام هارون، ومعجم الشواهد النحوية لإميل يعقوب، والبيت عند الماوردي، النكت والعيون، (٢/٤٣٤)؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٨/٣٣٥) وغيرهما.

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، غريب القرآن، (١/٧٥).

(٣) انظر فيما سبق: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٤/٢٧١)؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، (٣٣١)؛ البغوي، معالم التنزيل، (٤/١٣٢)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٨/٣٣٤)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٦/٢٩٩)؛ الطبري، جامع البيان، (١٥/٨٢).

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٥/٨٠)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢/٣٦٢)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٦/٢٩٩).

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها حكمين عقديين مهمين:

الأثر العقدي الأول: مما يلزم اعتقاده في يوم القيامة مما هو متعلق بالحساب والجزاء ما يلي:

أولا: أن كل نفس تقرأ وتتلو ما وجدت في كتابها، وهذه القراءة قراءة إقرار منها بصحة ما أسلفته من العمل، وهي غير محصورة لفئة معينة، بل هي شاملة لكل نفس مؤمنة كانت أم غير مؤمنة، ولكن اللوم والتوبيخ الوارد في سياق الآية يجعلها ألصق في حق من لم يؤمن.

ثانيا: أن كل أمة تتبع معبودها الذي كانت تعبده في الدنيا، ويشهد لهذا قوله ﷻ: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢-٢٣]، وقوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، فهذا فيه معنى التلو والتتابع، وأن من سن سنة حسنة أو سيئة في الدنيا وكان له فيها تابعون سيأتي يوم القيامة متبوعاً ويليه متبوعون، ويجزون جميعاً جزاء ما قدموا في الدنيا، وهذا لا يمنع أن كل نفس تتبع ما قدمته من عمل فيسوقها إلى الجنة أو إلى النار.

ومما يدل على ذلك أيضا ما روي في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيتبع الشمس من يعبدها، ويتبع القمر من يعبد القمر، ويتبع الطواغيت من يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها...»[(١)].

وقد دل القرآن على هذا المعنى في قوله ﷻفي شأن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب: الصراط جسر جهنم، (٥/٢٤٠٣)، برقم (٦٢٠٤)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (١/١١٢)، برقم (٤٦٩).

ثالثا: أن يوم القيامة هو المحك الحقيقي لاختبار الأعمال، ففيه تعلم كل نفس صحة ما قدمت من خطئه، وإذا كان الابتلاء بمعنى الاختبار فإن وقوعه في دار الجزاء التي هي محل للثواب والعقاب على ما قدمه الإنسان في الدنيا من باب أن الابتلاء سبب لحدوث العلم، وإطلاق اسم السبب على المسبب هو من باب الكناية؛ إذ هي تختبر حالته وثمرته، فقد وضح لهم ما يفضي إلى النعيم بصاحبه وضده، وذلك أن من تبع في الآخرة ما أسلف من العمل في الدنيا هجم به على مورده، فيخبر هنالك ما أسلف من صالح أو سيئ في الدنيا، وإن من خبر ما أسلف من أعماله في الآخرة فإنما يخبر بعد مصيره إلى حيث أحله ما قدم في الدنيا من عمله، فهو في كلتا الحالتين متبع ما أسلف من عمله مختبر له(1).

الأثر العقدي الثاني: إثبات العدل المطلق لله ﷻ في الآخرة، وكيفية حصوله بما يحقق للإنسان قناعته ورضاه التام عن استحقاقه الثواب أو العقاب، فالقراءة الأولى تشير إلى أن الله ﷯ سيقدر كل إنسان في الآخرة على قراءة كتابه الذي حصر أقواله وأفعاله منذ اللحظة الأولى من التكليف إلى وقت الغرغرة، فهناك يتلو كتاب حسناته وسيئاته ويقرأه، ومن ثم تتبع كل نفس ما قدمت في الدنيا لذلك اليوم؛ لأن عملها هو الذي يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار، فهذا تمام العدل الإلهي المستنبط من معاني هذه القراءة المحوطة ببعض آي القرآن التي تدل على شمول علمه ﷯ وسعة قدرته، فيتحقق عدله في الآخرة، وتوفى كل نفس ما كسبت.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(1) انظر: الطبري، جامع البيان، (٨٢/١٥)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧٣/٨)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٠٩/٧).

الآية الرابعة: قوله ﷻ: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ [الانشقاق: ١٩] [(١)].

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف: (لتركَبَن).

وقرأ بقية العشرة: (لتركَبُن)[(٢)].

وقبل البدء في ذكر معاني القراءتين لا بد من الإشارة إلى معاني الطبق، لما لها من إفادة في بيان المراد من القراءتين، وهنا سأذكر من معاني الطبق ما يصلح أن تفسر الآية به، أما غيره من المعاني التي لا تصلح تفسيرا للآية فسأعرض عنها:

أولا: جعل الشيء فوق آخر بقدره، فهو مرادف للغطاء، ثم توسع في معناه فاستخدم لكل شيء يكون فوق آخر، أو فيما يوافق غيره، كسائر الأشياء الموضوعة لمعنيين، وعلى هذا جاء تفسير الآية بالسماء، سواء كانت راكبة أو مركوبة؛ لأنها بعضها فوق بعض، قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا﴾ [الملك: ٣].

ثانيا: الطبق هو الحال الذي يصير إليه الشيء، وهذا المعنى وإن لم يكن أشهر معاني الطبق إلا إنه أكثر ما تفسر به الآية، وعلى هذا المعنى يفسر الطبق بأحوال الرسول ﷺ أو أحوال الإنسان المختلفة.

ثالثا: الجماعة أو الأمة من الناس، وعليها تفسر الآية حال الناس يوم القيامة، أو حال الناس تجاه النبوة والأنبياء.

رابعا: أن المراد بالطبق الشدة، أو الأمر الشديد، والمراد به هنا ما يقع من الشدائد يوم القيامة، أو ما يقع للنبي الكريم من الشدائد في دعوته[(٣)].

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحثي الرسل والقدر.

(٢) انظر ابن مجاهد، السبعة، (٦٧٧)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٩٨).

(٣) انظر فيما سبق: الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط ١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، (٣/١٧٩)؛ الجوهري، الصحاح، (١/٤١٨)؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/١٤٠)؛ الراغب الأصفهاني، غريب القرآن، (٣٠١)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٢٩/٢٦٣٦-٢٦٤٠)؛ ابن حجر، فتح الباري، (١٤/١٠١).

المعنى على القراءة الأولى:

المقصود بهذه القراءة إما الرسول ﷺ، وذلك خطاب له، فيكون المعنى: لتركبن يا محمد حالاً بعد حال، واختلف العلماء في تحديد ذلك الحال على ما سيأتي.

أو يكون المراد منها تبشير للنبي ﷺ بالمعراج، وأنه سيركب سماء بعد سماء.

وقد يكون المقصود بهذه القراءة إخباراً عن السماء، فهي تركب حالتها المتنوعة من الانشقاق والطي، ومرة تكون كالدهان، ومرة كالمهل.

المعنى على القراءة الثانية:

الخطاب في هذه الآية لا يقصد به إلا الجماعة، فيكون خطابا للناس وللعلماء، وفي المراد بهذه القراءة أقوال:

الأول: أن المراد بها: لتركبن أيها الناس حالاً بعد حال من شدائد يوم القيامة.

الثاني: لتركبن أيها الناس حالاً بعد حال من شدة ورخاء وفقر وصحة وغيرها من الأحوال.

الثالث: أن المراد بها مراحل الإنسان حالاً بعد حال. فطيماً. فرضيعاً. فشاباً. فأشيباً.

الرابع: مراتب الناس، فقوم مرتفعون، وقوم منخفضون.

الخامس: أن المراد بها: لتركبن سنة الأولين ممن قبلكم في التكذيب برسلهم.

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: إثبات المعراج لنبينا محمد ﷺ؛ إذ هذه الآية بهذه القراءة من أظهر الأدلة عليه، فقد دلت دلالة صريحة على صعود الرسول ﷺ إلى السماوات، وأنه يصعد فيها سماء بعد سماء، وعلى ذلك يحمل الركوب هنا على المعنى الحقيقي للركوب، بخلاف غيره من التوجيهات، فإن الركوب فيها كناية عن أمور أخرى.

والمعراج قد ثبت للنبي ﷺ في سورة النجم: ﴿ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ١٣-١٤]، ولكن هذه الآية بهذه القراءة أكثر دلالة منها؛ إذ صرحت بركوبه سماء فوق سماء.

والمعراج هو من الأمور المتقررة في السنة النبوية؛ إذ قد توافرت الأدلة عليه، لكن الآية جاءت بتأكيد ذلك بما لا يدع فيها مجالا للشك أو للاحتمال، لا سيما أنها وقعت جوابا للقسم قبلها.

وهذه الآية بهذه القراءة تدل على أن المعراج لم يقع، ولكنه سيقع، وفي ذلك تبشير كبير للنبي الكريم ﷺ بصعوده إلى السماء ومعاينته ما شاء الله ﷻ له أن يرى من الأمور التي يتقوى بها إيمانه ويزداد بها يقينا بنصر الله ﷻ له.

ثانيا: اشتملت الآية على قراءة الفتح الأحوالَ المختلفة التي مر بها النبي الكريم ﷺ في دعوته، فهو سيركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة وأن الله سيبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين وما يتضمن ذلك من التبشير للنبي ﷺ بالعزة والنصرة، ووعده بذلك، وهو كذلك يشمل عموم رفعة الدرجات في الدنيا والآخرة، وأنه سيركب درجة بعد درجة، ورتبة بعد رتبة في القرب من الله ﷻ، وفي ذلك من التبشير له بالمكانة العالية في الجنة الشيء الكثير.

فهذه كلها من الأمور الغيبية المتعلقة بنبوته ﷺ، والتي دلت عليها قراءة الفتح، والآية صالحة لذكر كل حال مر به النبي ﷺ دنيويا كان أم أخرويا.

ثالثا: اشتملت الآية على قراءة الفتح على ذكر لبعض أهوال يوم القيامة، وهي الحالات التي تركبها السماء وتصير إليها، وما يجري فيها من تبدل واختلاف: ﴿ يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وهذه الحالات التي تكون عليها السماوات مما أنكره المشركون، فجاءت هذه الآية مؤكدة بالقسم في بيان وقوعها، وأنها مما لا سبيل إلى إنكاره، وإذا تأكد وقوع البعض فوقوع الكل ليس بأبعد منه حالا، وبهذا تكون الآية من الآيات التي يستدل بها على المعاد، وما يقع فيه من الشدائد والأهوال.

رابعا: جاءت قراءة الضم بإثبات المعاد وأحوال اليوم الآخر بشكل عام، وما يقع فيه من الشدائد والأهوال، وهذا المعنى وإن كانت قراءة الفتح قد أثبتته إلا إن قراءة الضم جاءت بمزيد من التفصيل فيه؛ حيث جاء السياق فيها بذكرها على سبيل الإجمال، وأن الناس يركبون ويمرون بها واحدة تلو الأخرى.

خامسا: أفادت الآية أن الناس يساقون للحساب يوم القيامة جماعات بعد جماعات، وأمماً بعد أمم، على ما تقرر من أن الطبق يطلق ويراد به الجماعة من الناس، وهو كقوله ﷻ: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ﴾ [القيامة: ٣٠]، وكقوله ﷻ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ [الزمر: ٧١]، وقوله ﷻ: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًا ﴾ [الزمر: ٧٣]، ولكن في التعبير بقوله: ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴾ [الانشقاق: ١٩] إشارة إلى كثرة هذه الجماعات، وأنها تأتي لكثرتها تباعا، ولا ريب أن هذا فيه من التهديد لمنكريه شيء كثير.

سادسا: أن الناس ينتهي بهم حسابهم إلى منازلهم في الجنة أو النار، ولعل هذا ما حمل بعض أهل اللغة على إطلاق لفظ الطبق على الدرك من دركات جهنم[1]، وأما إطلاقه على الدرجة فهو محل اتفاق بينهم، فكل إنسان ينتهي به مقامه إلى ما سبق في علم الله ﷻ أنه يصير إليه، فأصبحت الآية دليلا على إثبات الجنة والنار، وأنهما منازل، وأن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة إلى هذه المنازل، فكم من وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة، وكم من رفيع يتضع، ومن متنعم يشقى، ومن شقي يتنعم، وهي كقوله ﷻ: ﴿خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ ﴾ [الواقعة: ٣].

وفي كل ما ذكر بيان لوقوع البعث على الحقيقة وأن أهوال يوم القيامة وما في هذا اليوم من نعيم للطائعين وعذاب مقيم للكافرين حاصل وواقع لا محالة.

سابعا: في الآية دليل على أن موقف مكذبي الرسل من البعث والقيامة واحد في كل زمان ومكان.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (١٧٩/٣).

المبحث الخامس:

القراءات المتعلقة بالقدر وما يستتبعه من العمل والجزاء.

وقد ذكرت في هذا المبحث الآيات المتعلقة بالقدر والعمل والجزاء، سواءً أكان ذلك في الدنيا أم في الأخرى.

وعدد الآيات في هذا المبحث سبع عشرة آية، وهي التالية.

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

قرأ الكوفيون بفتح الياء وتخفيف الذال (يَكْذِبُون).

وقرأ بقية العشرة بالضم والتشديد (يُكَذِّبُون)[1].

المعنى على القراءة الأولى:

أن المنافقين أنما استحقوا العذاب الأليم بسبب كذبهم في إظهارهم الإيمان ودعواهم أنهم هم المصلحون.

وذلك حمل له على ما قبله؛ لأنه ﷻ قال: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، فأخبرهم أنهم كاذبون في قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٨]، كما أنهم كاذبون في قولهم للمؤمنين: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، كما كانوا كاذبين في دعواهم أنهم هم المصلحون.

ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

وقد يحتمل المعنى أن المراد بهذه الآية هم الكافرون، فيكون المعنى: إنهم كاذبون فيما نسبوه إلى الله، فتكون كقوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝٩٠ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩٠-٩١][2].

المعنى على القراءة الثانية:

أن المنافقين استحقوا العذاب الأليم بسبب تكذيبهم للرسول ﷺ.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٤١)؛ ابن الجزري، النشر، (١٥٦/٢).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٨٤/١)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣٣٩/١)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٢٩/١)؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٨٢/٧).

وهذا حمل له على ما قبله أيضاً. فإن الله ﷻ قد أخبر عنهم أن في قلوبهم مرضاً، والمرض هو الشك والريب فيما أخبر به رسوله ﷺ، فمن شك في شيء مما جاء به فلم يتيقنه ولم يقر بصحته فقد كذّب به وجحده[1].

والحقيقة أن المعنى إنما يظهر مكتملا بكلتا القراءتين، وليس في إثبات إحداهما نفي للأخرى.

قال ابن خالويه في التقريب بين القراءتين: «من كَذَّبَ بما جاء به النبي ﷺ فقد كَذَبَ»[2].

قال مكي: «والقراءتان متداخلتان، ترجع إلى معنى واحد؛ لأن من كَذَّبَ رسالة الرسل وحجة النبوة فهو كاذب على الله، ومن كَذَبَ على الله وجحد تنزيله فهو مُكَذِّبٌ بما أنزل الله»[3].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: أن استحقاق المنافقين للعذاب ناتج عن أمرين:

١- كذبهم في دعاواهم على ما بينت.

٢- تكذيبهم لما جاء به الرسول ﷺ في قلوبهم، وإن أظهروه بألسنتهم.

ومما يرد هنا: أنه قد تقرر أن التكذيب بما أنزل الله ﷻ وبما جاء به الرسول ﷺ سبب لاستحقاق العذاب لأنه كفر ولكن في كون الكذب وهو معصية سبباً لاستحقاقه وجهان:

أولهما: أن لحوق العذاب حاصل لهم من جهات شتى، لا من مجرد الكذب، وإنما خص الكذب لقبحه والتنفير منه، ومثل ذلك قوله ﷻ: ﴿**مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ**﴾ [نوح: ٢٥]، والقوم كفرة، وإنما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها[4].

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣٣٩/١)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٢٩/١)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢٧/١).

(٢) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢٤).

(٣) مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٢٩/١).

(٤) انظر: جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، (٤٦/٢).

ثانيهما: أن الكذب الذي كذبوه ليس مجرد الكذب الذي هو إخبار بالشيء خلافا لما هو عليه، بل هو كذب مقرون بنية المعاداة لله ﷻ ورسوله ﷺ والمؤمنين.

ولذا كان الكذب من غير إضمار هذه النية شعبة من شعب النفاق لا نفاقا محضا.

ثانيا: في الآية بقراءتيها بيان لنوعين من أنواع الكفر:

١- كفر التكذيب، وهو اعتقاد كذب الرسل، إما بالقلب كما وقع من المنافقين، وإما باللسان كما وقع من غالب الكفار.

٢- كفر النفاق، وهو أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه على التكذيب، وهذا هو النفاق الأكبر(١).

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٣٤٦).

الآية الثانية: قوله ﷻ: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] [(١)].

قرأ ابن كثير وحده: (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ)، بنصب آدم ورفع كلمات.

وقرأ بقية العشرة: (فتلقى آدمُ من ربه كلماتٍ)، برفع آدم ونصب كلمات[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

الفعل للكلمات لأنها هي التي تلقت آدم عليه السلام إذ لما كانت هي المنقذة لآدم بتوفيق الله ﷻ ودعائه بها، وأيضا لما كان الله ﷻ قد تاب عليه من أجل هذه الكلمات بتوفيق منه كانت فاعلة، وكأن الأصل على هذه القراءة: فتلقت آدم من ربه كلمات، ولكن لما بعد ما بين المؤنث وفعله حسن حذف علامة التأنيث[(٣)].

قال البغوي: «قرأ ابن كثير: (آدمَ) بالنصب، و (كلماتٌ) برفع التاء، يعني جاءت الكلمات آدم من ربه، وكانت سبب توبته»[(٤)].

قال الألوسي: "وقرأ ابن كثير بنصب (آدَمَ)، ورفع (كلماتٌ) على معنى استقبلته، فكأنها مكرمة له، لكونها سبب العفو عنه»[(٥)].

المعنى على القراءة الثانية:

أن آدم عليه السلام تلقى الكلمات من ربه ﷻ فهو الفاعل.

ومعنى تلقي الكلمات: أخذها وقبولها.

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحثي الإيمان بالله تعالى والأنبياء -عليهم السلام-.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٥٣)؛ ابن الجزري، النشر، (١٥٩/٢).

(٣) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٣٧/١)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣٢٣/١)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (١٣٤/١).

(٤) البغوي، معالم التنزيل، (٨٥/١).

(٥) الألوسي، روح المعاني، (٢٨١/١).

وأصله: التفعُّل، من اللقاء، كما يتلقى الرجلُ الرجلَ مُستقبلَه عند قدومه من غيبته أو سفره، فكأنَّ ذلك كذلك في قوله: (فتلقَّى)، كأنه استقبلها فتلقته بالقبول حين أوحي إليه أو أخبر به.

فمعنى ذلك: فلقَّى الله آدمَ كلمات توبة، فتلقَّاها آدم من ربه وأخذها عنه تائبًا، فتاب الله عليه بقيله إياها، وقبوله إياها من ربه[١].

قال الألوسي: «المراد بتلقي الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها، فهو مستعار من استقبال الناس بعض الأحبة إذا قدم بعد طول الغيبة؛ لأنهم لا يدعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعمل بها»[٢].

فعلم من هذا أن الحجة لمن قرأ برفع آدم: أنه جعل آدم هو الذي تلقى الكلمات؛ لأن الله ﷻ لما علم آدم الكلمات فأمره بهن تلقاها بالقبول ودعا بها[٣].

الأثر العقدي المترتب من مجموع القراءتين:

مما لا شك فيه أن اختلاف المعنى في القراءتين هو من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، بل إن بعض العلماء لم ير فرقا بين القراءتين بينا؛ لأن ما تلقاك فقد تلقيته، وما نالك فقد نلته، وهذا يسميه النحويون المشاركة في الفعل[٤].

ولكن في الحقيقة بين القراءتين فرق لطيف يتضح أثره عند التمعن في معنى القراءتين، ويمكننا أن نجمله فيما يلي:

أولاً: القراءة الأولى أسند الفعل فيها للكلمات، فكان في هذا دليل على سعة رحمة الله ﷿ وأنها وسعت كل شيء؛ إذ كان من تمام رحمته لآدم ﵇ أن أرسل إليه الكلمات لتكون سبباً في رحمته وقبول توبته، فالمولى ﷿ أرسلها لآدم ﵇ من غير طلب منه، ومن غير سعي منه لها، بل هي من سعت إليه بأمر من الله ﷿.

---

(١) الطبري، جامع البيان، (٥٤١/١).

(٢) الألوسي، روح المعاني، (٢٨١/١).

(٣) انظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص ٢٨؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٩٤.

(٤) انظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص ٢٨.

وهذه الرحمة التي من الله بها على آدم عليه السلام ليست خاصة به، بل هي رحمة عامة شملت جميع الخلق.

ثانياً: في القراءة الثانية أسند الفعل لآدم عليه السلام، فكان في هذا دليل على امتثال آدم عليه السلام واستجابته لأمر ربه وقيامه بما أمره به.

وفي هذا دليل على استجابة الأنبياء -عليهم السلام- لأمر ربهم، وأن الواجب علينا الاقتداء بهم في امتثالهم لأمر ربهم.

وبما سبق يتبين أن القراءتين تظهران المعنى مكتملا دون نقص، ولا تنفصل إحداهما عن الأخرى، فالتوبة التي من الله سبحانه وتعالى بها على نبينا آدم عليه السلام كانت ثمرة لأمرين لا ينفصل أحدهما عن الآخر:

١- رحمة الله سبحانه وتعالى به، وإرادته تعليم آدم هذه الكلمات، وإرسالها إليه.
٢- تلقي آدم عليه السلام لهذه الكلمات وعمله بها.

وبذلك تكون هذه الآية الكريمة بقراءتيها بينت شرطي توبة الله على العبد، وأنه لابد من عمل العبد الذي يبرهن به صدق إيمانه واتباعه لأمر ربه.

ثالثاً: في الآية بقراءتيها دليل على وقوع الذنوب من الأنبياء -عليهم السلام-، وأنهم يتداركون ذلك بالتوبة والإنابة والرجوع، وقد سبق وبينت ما يتعلق بعصمة الأنبياء عليهم السلام عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [البقرة: ٣٦][1].

رابعاً: في الآية بقراءتيها دليل على مذهب أهل السنة في القدر؛ حيث كان فعل التلقي منسوبا إلى كلمات المولى عز وجل في قراءة، ومنسوبا إلى آدم عليه السلام في القراءة الأخرى، وفعل كل منهما منسوب إليه على الحقيقة، ومن ثم يثبت ما يستتبع لكل واحد منهما من الحكمة والعلل الواقعة بأمر الله سبحانه وتعالى قدرا وشرعا، كقبول توبة آدم صلى الله عليه وسلم وتعليمه الكلمات.

(١) راجع الآية الأولى من مبحث النبوات في هذا البحث.

خامسا: في الآية على قراءة ابن كثير دليل على أن الكلمات التي علمها المولى ﷻ آدم ﵇ لم تكن بواسطة رسول ملكي، كما أنها لم تكن إلهاما يلقى في الروع، بل كانت مشافهة من الله ﷻ لآدم ﵇، وهذه إحدى صيغ الوحي المذكورة في قوله ﷻ: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ [الشورى: ٥١][1].

سادساً: في الآية وعلى قراءة الجمهور دلالة على اثبات صفة الكلام لله ﷻ، وأن الله ﷻ يتكلم بصوت مسموع؛ ووجه ذلك أن آدم ﵇ تلقى منه كلمات؛ وتلقي الكلمات لا يكون إلا بسماع الصوت؛ وهذا الذي عليه أهل السنة، أن الله ﷻ يتكلم بكلام بصوت مسموع، وحروف مرتبة[2].

سابعاً: استدلت الصوفية بقراءة ابن كثير على العلم اللدني، وذلك أنهم جعلوا الآية بقراءتيها تدل على العلم الذي يحصله الإنسان من الله ﷻ، وجعلوه قسمين:

١- علم كسبي يتأتى بالطلب والجد والاجتهاد وعليه دلت قراءة الجمهور.

٢- علم وهبي وفيض إلهي وتوفيق رباني يجريه الله ﷻ على لسان من شاء من عباده، وعليه دلت قراءة ابن كثير.

وجعلوا العلم الوهبي الإلهي لا يمكن أن يتأتى إلا إذا كان المحل قابلا متأهلا لهذا العلم، فلذا لما كان آدم متأهلا وقد ندم على معصيته فكأنه أهل نفسه لتلقي الكلمات فأصبح هو الذي اكتسب هذه الكلمات، وفي نفس الوقت لم يطلب العلم ولم يجتهد لتحصيل الكلمات،

---

(١) قال العلامة السعدي عند تفسيره للآية: «تكليمه تعالى لا يكون إلا لخواص خلقه، للأنبياء والمرسلين، وصفوته من العالمين، ويكون على أحد هذه الأوجه: إما أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ وَحْيًا بأن يلقي الوحي في قلب الرسول، من غير إرسال ملك، ولا مخاطبة منه شفاها، أو يكلمه منه شفاها، لكن مِنْ وَرَاءِ حجاب، كما حصل لموسى بن عمران، كليم الرحمن، أو يكلمه الله بواسطة الرسول الملكي، فيرسل رسولا كجبريل أو غيره من الملائكة». السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (٧٦٢/١).

(٢) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، (٧٤/١).

بل وهبه الله ﷻ إياها، وعليه يجعلون في الآية دليلاً على وجوب الاجتهاد لتصفية القلوب، لكي تكون القلوب أوعية للعلم، فيفيض الله عليها ما شاء من أنواره[١].

قال ابن عرفة[٢] عند تفسيره لهذه الآية: «قراءة ابن كثير تقتضي أن آدم عليه السلام أتاه التلقي هجما من غير نظر، فيمكن فهمه على أنه أتته أَوَائِل درجات النظر بالبديهة؛ لأن المعقولات فرع المحسوسات، فأول درجات النظر مدرك معلوم بالبديهة لا يفتقر إلى تقدم شيء قبله لئلا يلزم عليه التسلسل»[٣].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: موقع شمس المعرفة على هذا الرابط:

http: //www.shams7.com/vbzoom/forum.php?UserID=1&MainID=75&Page=1

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، فقيه مالكي، وإمام جامع الزيتونة وخطيبه في العهد الحفصي، توفي سنة ٨٠٣هـ.

(٣) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، (٧٣/١).

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٤٨] [(١)].

قرأ ابن عامر الشامي: (ولكل وجهة هو مُولاَّها).

وقرأ بقية العشرة: (ولكل وجهة هو مَوَلِّيها)[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

هذه القراءة قرأها ابن عامر على البناء للمفعول، وهي تحتمل وجهين من التأويل:

الأول: أنها لما جاءت على ما لم يسم فاعله عدى الفعل إلى مفعولين: أحدهما: قام مقام الفاعل مستتراً في (موليها)، وهو ضمير (هو) والآخر: الهاء في (موليها) تعود على الوجهة، والضمير (هو) ضمير اسم الله ﷻ، وإن لم يجر له ذكر؛ إذ معلوم أن الله ﷻ فاعل ذلك والمعنى: لكل صاحب ملة قبلة الله موليها إياه، بمعنى: موجهه إليها.

وهذا هو المعنى الأشهر على هذه القراءة.

الثاني: أنه لما لم يسند الفعل إلى فاعل بعينه جاز أن يكون الضمير المرفوع عائداً لكبرائهم وساداتهم ومن يقوم مقامهم، كما قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

قال أبو علي: «وليس صرفه لأحد الوجهين بأولى من صرفه إلى الآخر»[(٣)].

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة جاءت على البناء للفاعل، وهي تحتمل وجهين من التأويل:

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الإيمان بالله تعالى.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٧١)؛ ابن الجزري، النشر، (١٦٨/٢).

(٣) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢٤٤/٢).

الأول: أن يكون الضمير المرفوع -الفاعل- عائداً إلى المتولي، ويكون التقدير: هو موليها نفسه، والضمير (هو) عائد على لفظ (كل) لا على معناه؛ لأنه لو كان على المعنى لقال: هم مولوها وجوههم.

والمعنى: لكل صاحب ملة قبلة، صاحب القبلة موليها وجهه.

وهذا هو المعنى الأشهر على هذه القراءة.

الثاني: أن يكون الضمير المرفوع هو لاسم الله ﷻ، والتقدير: ولكل وجهة الله موليها[1].

فتكون من قبيل القراءة الأولى في المعنى.

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في القراءة الأولى حيث جاء الفعل مبنياً للمفعول كان في الآية دليل على خلق المولى ﷻ لأفعال العباد، فالله هو الذي ولاهم قبلتهم، وعليه فأي فعل يفعله العبد إنما يفعله بأمر الله وإرادته، وأي وجهة يتوجه إليها إنما توجهها بأمر الله ﷻ وإرادته، فالله ﷻ خالق الأفعال جميعا.

ثانياً: من حمل القراءة الأولى على الأسياد والرؤساء ونحوهم وعلل ذلك بأن الفعل لم يسند لفاعل بعينه فلا مزية لحمله على وجه دون آخر[2]، فإن السياق لا يقتضيه؛ لأن القراءة في الفعل الحقيقي والأسياد والرؤساء ليسوا فاعلين لفعل التولية حقيقة، بل يحمل فعلهم على السببية، وقوله ﷻ: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ [الأحزاب: ٦٧] دليل على ذلك، فساداتهم لا يملكون توليتهم إلا لما مكنوهم من أنفسهم فأطاعوهم.

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٥٩/٣)؛ ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (٣٩)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢٤٤/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣١٨/١)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٣٥٦/١)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٦٥/٢).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٢٤٤/٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣١٨/١).

ومثل ذلك قول الشيطان لمن كان سبباً في وقوعه في الضلالة، ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

ثالثاً: في قراءة الجمهور حيث جاءت مبنية للفاعل دليل على أن للعبد إرادة واختياراً، فله أن يولي وجهه لأي قبلة شاء، فأي فعل يفعله ينسب إليه على الحقيقة، وأي وجهة يولي وجهه إليها هو محاسب عليها، ولذلك عقب ﷻ بعد ذلك قوله: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ١٤٨].

رابعاً: في الآية بقراءتيها دليل لأهل السنة على مذهبهم في القدر، فقد دلت على أن للعبد إرادة واختياراً، فله أن يولي وجهه لأي قبلة شاء، فالله قد بين له طريق الرشاد، فإن شاء فليسلكه -وهذا ما أفادته قراءة الجمهور-، على أن هذه الإرادة داخلة تحت إرادة الله ﷻ، فمن شاء هداه، ومن شاء أضله، وهذا مفهوم قراءة ابن عامر.

ونظير هذه الآية بقراءتيها قوله ﷻ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف: ٤٣].

وكما أن في الآية بياناً لأهل السنة على مذهبهم في مسائلهم، ففيها أيضا بيان لمنهجهم في أدلتهم، وذلك أنهم يضمون النصوص بعضها مع بعض، ويأخذون بمقتضاها جميعاً، فيتحصل بالجميع معنى جليل هو المراد من التنزيل الحكيم، ولا ريب أن القراءة مع القراءة بمنزلة الآية مع الآية.

قال الحرالي: «وفي قراءة موليها -بالكسر- إشعار باختلاف جبلات أهل الملل وإقامة كل طائفة منهم بما جبلت عليه، وفي قراءة (مولاها) إظهار حقيقة ذلك، وأنه ليس ذلك منهم، بل بما أقامهم فيه المولى لهم حيث شاء، وأبهم فيه المولى لما كان في طوائف منهم حظ هوى»[١].

(١) البقاعي، نظم الدرر، (٢٠٩/١).

وليس في الآية دليل على مذهب القدرية، وإن كانوا يستدلون على قراءة الجمهور لمذهبهم، كما تستدل الجبرية بقراءة ابن عامر لمذهبها.

يقول الطبطبائي الإمامي: «واعلم أن الآية كما أنها قابلة الانطباق على أمر القبلة لوقوعها بين آياتها، كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين، وفيها إشارة إلى القدر والقضاء، وجعل الأحكام والآداب لتحقيقها»[(١)].

خامساً: كما دلت الآية على قراءة ابن عامر باختصاص المولى ﷻ بالخلق، فإنها دالة أيضاً على اختصاصه بالأمر والتشريع ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فهو الذي أمرهم بالتوجه إليها في صلاتهم، كما قال ﷻ: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤].

ولا يلزم من هذا أن كل من توجه إلى قبلة فإن الله ﷻ شرعها له، ويوضحه:

سادساً: أن التوجه أو الوجهة التي يوجهها الله للإنسان تكون على ثلاثة أنواع:

١- الوجهة القدرية: وهي الوجهة التي يكون عليها كل من خالف أمر الله من اليهود والنصارى والمشركين وغيرهم، وهي لم يشرعها الله؛ لأن الله لا يشرع الكفر أبداً، ولا بعضاً من خصاله.
٢- الوجهة الشرعية: وهي كل الشرائع التي وجه الله ﷻ عباده لها توجهوا إليها أم لم يتوجهوا[(٢)].
٣- الوجهة الشرعية والقدرية: وهي الوجهة التي يكون عليها كل متبع لأمر الله.

قال أبو حيان: «وفي ذلك تنبيه على شكره؛ إذ وفق المسلمين إلى اتباع ما أمر به من التوجه، واختارهم لذلك»[(٣)].

---

(١) الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن على هذا الرابط :
http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=
(٢) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، ص١١٨.
(٣) أبو حيان، البحر المحيط، (٦٦/٢).

سابعاً: في الآية على قراءة الجمهور دلالة على أن من عبد غير الله ﷻ فقد جعله قبلة يتوجه إليها، ويوليها نفسه، وقريب من هذه الآية في المعنى قوله ﷻ: ﴿**أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ**﴾ [الجاثية: ٢٣].

ثامناً: في الآية على قراءة ابن عامر تسلية للمؤمنين وتثبيتهم على ما هم فيه من الحق، وليس فيها إقرار لأهل الكفر على كفرهم، بل إنما وجه الله ﷻ كل فريق منهم وجهة تقتضيها حكمته.

تاسعاً: أن الأمم قد تختلف مناهجها وإن اتفقت على أصل واحد وهو الإسلام بمعناه العام الذي هو الاستسلام لله ﷻ بشرائعه القائمة التي لم تنسخ(١).

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) انظر: ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، ص١٢٤.

الآية الرابعة:

قوله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وقوله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [الحج: ٤٠].

وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [الحج: ٣٨].

الموضعان الأولان قرأ فيهما نافع وأبو جعفر ويعقوب: (ولولا دِفَاعُ الله الناس)،

وقرأ بقية العشرة: (ولولا دَفْعُ الله الناس)[1].

الموضع الأخير قرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: (يَدْفَعُ).

وقرأه بقية العشرة: (يُدَافِعُ)[2].

المعنى على قراءة (دفاع) (يدافع):

يحتمل المعنى على هذه القراءة أحد وجهين:

الأول: أن يكون هو مصدراً من دافع على وزن (فاعل)، من قول القائل: دافع الله عن خلقه فهو يُدافع مدافعة ودفاعًا، وحجة من اختار ذلك بأن كثيرًا من خلقه يعادون أهل دين الله ﷻ وولايته والمؤمنين به، فهم بمحاربتهم إياهم ومعاداتهم لهم، لله مُدافعون بظنونهم، ومغالبون بجهلهم، والله مُدافعهم عن أوليائه وأهل طاعته والإيمان به.

ولما كان يقع بين أولئك المحقين وأولئك المبطلين مدافعات ومكافحات حسن الإخبار عنه بلفظ المدافعة[3].

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (١٨٧)؛ ابن الجزري، النشر، (١٧٣/٢).

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٤٣٧)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٤٥/٢).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٣٧٥/٥)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٢٢/٣).

الثاني: ألا تكون المفاعلة على بابها، وحينئذ يجوز فيها وجوه:

١- أن يكون مصدرا لـ (دفع) على وزن (فَعَلَ)، فهو من باب سافرت وجاوزت ودافعت، وعلى هذا تكون القراءة الأولى والثانية سواء في المعنى.

٢- أن المراد منها التكثير، وهو أحد المعاني التي تأتي عليها (فاعل)، وذلك أنه لما كثر الدفع عبر عنه بالدفاع.

٣- أن المراد منها التوالي، وهو أحد معاني (فاعل) أيضا، وذلك أن الدفع لما كان يأتي مرة بعد أخرى عبر عنه بالدفاع[(١)].

المعنى على القراءة الثانية:

هو مصدر من دَفَعَ دَفْعاً، وحجتهم في ذلك بأن الله ﷻ هو المتفرد بالدفع عن خلقه ولا أحد يُدافعه فيغالبه، فالمفاعلة بين اثنين لا معنى لها في هذا الموضع؛ لأن الله هو الدافع عن المؤمنين وغيرهم ما يضرهم، ولا يدافعه أحد فيما يدفع، فحمله على دفع أولى؛ لأنه مصدره الذي لا ينصرف عنه إلى غيره إلا بدليل ورواية[(٢)].

ومعنى ﴿دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٍ﴾: أنه ﷻ يدفع الشرور عن بعض الناس بسبب آخرين.

واختلفوا في الشرور التي يدفعها الله عن الناس والدافعون والمدفوع عنهم على أقوال:

الأول: أن يكون المعنى: ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض، وعلى هذا التقدير، فالدافعون هم الأنبياء وأئمة الهدى، فإنهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر بإظهار الدلائل والبراهين والبينات، قال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١].

الثاني: أن يكون المراد: ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض، وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال ﷻ:

---

(١) انظر: محمد عبدالخالق عضيمة، المغني في تصريف الأفعال، (١٣٦).

(٢) انظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (١/٣٥٢).

﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ويدخل في هذا الباب: الأئمة المنصوبون من قبل الله ﷻ لأجل إقامة الحدود وإظهار شعائر الإسلام، ونظيره قوله ﷻ: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

الثالث: ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض، والدافعون على هذا التقدير هم الأنبياء -عليهم السلام-، ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائعهم، فالأنبياء -عليهم السلام- دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق، فإن الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع، فالملوك والأئمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة، والمصالح حاصلة.

الرابع: ولولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار لفسدت الأرض، ولهلكت بمن فيها، وتصديق هذا ما روي أن النبي ﷺ قال: «يدفع بمن يصلي من أمتي عمن لا يصلي، وبمن يزكي عمن لا يزكي، وبمن يصوم عمن لا يصوم، وبمن يحج عمن لا يحج، وبمن يجاهد عمن لا يجاهد، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما أنظرهم الله طرفة عين»، ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية[1].

ويدل على صحة هذا القول من القرآن قوله ﷻ: ﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا ﴾ [الكهف: ٨٢]، وقال ﷻ: ﴿ وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الفتح: ٢٥]، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡ ﴾ [الأنفال: ٣٣]،

(١) أخرجه البيهقي في الشعب، باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (٧٥/١٠)، برقم (٧١٩١)؛ وورد هذا الحديث بطرق وألفاظ مختلفة عند كثير من المفسرين والمحتجين للقراءات منها: تفسير ابن أبي حاتم، (٤٨٠/٢)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٢٣/٣)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٦٠/٣)؛ السيوطي، الدر المنثور، (٧٦٤/١).

ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله: ﴿لَفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، أي: لأهلك الله أهلها لكثرة الكفار والعصاة.

الخامس: أن يكون اللفظ محمولاً على الكل؛ لأن بين هذه الأقسام قدراً مشتركاً وهو دفع المفسدة، فإذا حملنا اللفظ عليه دخلت الأقسام بأسرها فيه[1].

الأثر العقدي المترتب من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها سنتين إلهيتين عظيمتين:

الأولى: هي سنة الدفع، وهي من السنن الاجتماعية التي تنتظم بها الحياة، وبها يدفع الله ﷻ عن الناس أنواع شرور الدنيا بسبب بعثه الأنبياء -عليهم السلام- ووضع الشرائع، وبسبب نصب الملوك وتقويتهم، ويدخل في هذا أيضا كل ما يضعه الناس من الأنظمة والقوانين الوضعية التي تنظم حياتهم، وتجعلهم يتعصبون مع بعضهم ، فيدفعون الفساد والضرر، ولولا هذه الأنظمة والقوانين والتعصبات لعم الهرج والقتل، وهذا يسمى فساداً، قال الله ﷻ: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وكما جرت سنة الله ﷻ بأن يدفع عن الناس الشرور بسبب وضع الشرائع، فإنه ﷻ يدفع العذاب عنهم بصالحيهم، وقد أوردت الأدلة في ذلك.

الثانية: هي سنة الدفاع، وبها يحصل الأمن والاستقرار والنماء، وهي سنة كونية أرادها الله ﷻ وخلقها بين الناس «بقاءً للنوع الإنساني من جهة، وحفاظاً على القيم من جهة أخرى، وإظهاراً وبياناً بأن الشر لابد من دفاعه حتى لا يستفحل الفساد بين العالم من جهة ثالثة»[2].

كما أن دفاع الناس بعضهم بعضاً يصد المفسد عن محاولة الفساد، وعلم المفسد بتأهب غيره لدفاعه يصده عن اقتحام مفاسد جمة.

ومن مجموع القراءتين نستنتج ما يلي:

---

(١) انظر هذه الأقوال عند: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٢٣/٣)، فقد جمع فيها ما قاله غيره، والنقل عنه بتصرف.

(٢) د. محمد يسري جعفر، أثر القراءات المتواترة على مباحث الفقه الأكبر، ص ١٤٣.

أولاً: في سنتي الدفع والدفاع بيان لاجتماع إرادة المولى الكونية والشرعية، ذلك أن الدفع والدفاع قد تكون غير محبوبة ولا مرضية له، كدفاعه عن الكنائس والبيع، ولكنها واقعة قدراً لأمور تقتضيها حكمته، وهذا هو مقتضى الإرادة الكونية، أما دفاعه عما يحبه ويرضاه كدفاعه عن المؤمنين فهذا واقع قدراً وشرعاً[1].

ثانياً: في قراءة الجمهور (دَفْعُ) دلالة على تفرد المولى ﷻ بالتدبير، أما قراءة بقية العشرة ففيها دلالة على أن للعباد كسباً وعملاً ينسب إليهم.

ثالثاً: سنتا الدفع والدفاع ليستا حصرا على المسلمين، وأثرهما يمتد ليشمل كل الأنواع لا النوع الإنساني.

رابعاً: غياب هذا المعنى وأثره الفاعل في النفس البشرية يحدث فيها الاعتقاد بالجبر أو الإرجاء، ومن ثم تتعطل طاقاتها.

خامساً: سنتا الدفع والدفاع تدلان على أن الإنسان مدني بطبعه، فلا يمكن للإنسان أن يعيش بمفرده، بل لا بد له من مخالطة غيره من الناس وتعامله معهم، والناس في هذه الحياة البشرية مختلفون في سلوكهم وأخلاقهم وعقائدهم، فيهم المؤمن والكافر، وفيهم التقي والفاسق، وفيهم العالم والجاهل، وفيهم حسن الأخلاق وسيئها؛ لذا جاءت الشرائع الربانية بتهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق[2]، وعلى هذا المعنى جاء قوله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح لأخلاق»[3].

وأما آية الحج فإنها خاصة بنوع من أنواع الفساد في الأرض. وهو عدم تمكين الناس من ممارسة شعائرهم وهدم أماكن عبادتهم. وآية البقرة عامة لكل أنواع الفساد. وإنما جرى ذكر التخصيص في آية الحج لأهميتها.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٢/٢١٨).

(٢) انظر: خالد الزهراني، سنة التدافع في ضوء القرآن الكريم، رسالة ماجستير، ص ١٤٥.

(٣) أخرجه ابن وهب في الجامع، باب: العزلة، (٢/٥٨٤)، برقم (٤٨٣)؛ والإمام أحمد في مسند أبي هريرة، (١٤/٥١٢)، برقم (٨٩٥٢)؛ والبخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق، (١/٦١)، برقم (٢٧٣)؛ والبيهقي في الكبرى، كتاب الشهادات، باب: بيان مكارم الأخلاق ومعاليها، (١٠/١٩٢)، برقم (٢١٣٠٣)؛ وفي الشعب، باب: حسن الخلق، (١٠/٣٥٢)، برقم (٧٦٠٩).

الآية الخامسة: قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

قرأ حمزة وحده: (لِمَا آتَيْتُكُمْ)، بكسر اللام.

وقرا بقية العشرة: بفتح اللام[١].

المعنى على القراءة الأولى:

اللام هنا للتعليل والمعنى: أي لأجل إيتائي إياكم الكتاب والحكمة، ثم لمجيء محمد ﷺ مصدقا لما معكم لتؤمنن به.

فاللام للتعليل، وما مصدرية، والمعنى: أخذ الميثاق لإتيانه الكتاب والحكمة[٢].

ويجوز أن تكون صلة، والمعنى كما قال الفراء: «من كسر اللام، يريد: أخذ الميثاق للذي آتاهم من الحكمة»[٣].

فالمولى ﷻ بين أن علة اختصاصهم بالميثاق دون سائر الخلق ما أعطوه من الكتاب والحكمة، فبهما يبلغون أممهم ويميزون من تلاهم من الرسل؛ إذ هم القادة الرؤوس، ومن كان بهذه الحال فهو الذي يؤخذ ميثاقه[٤].

قال ابن عاشور: «وقرأ حمزة: بكسر لام (لما)، فتكون اللام للتعليل، متعلق بقوله: (لتؤمننّ به)، أي شكراً على ما آتيتُكم، وعلى أن بعثت إليكم رسولاً مصدّقاً لما كنتم عليه من الدين،

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢١٤)؛ ابن الجزري، النشر، (١٨١/٢).

(٢) انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٦٨.

(٣) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٦٨.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤٥٢/١).

ولا يضرّ عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها، فأخذ الميثاق عليهم مطلقاً، ثم علّل جواب القسم بأنه من شكر نعمة الإيتاء والتصديق»[1].

ومن هنا فقوله ﷻ: ﴿لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ﴾ علة لأمرين:

الأول: علة اختصاصهم بالميثاق دون غيرهم.

الثاني: علة الإيمان بالرسول المتأخر.

المعنى على القراءة الثانية:

(ما) هنا تحتمل معنيين:

الأول: شرطية في محل نصب، والعامل في نصبها الفعل بعدها (آتيتكم)، وعليه تكون اللام موطئة[2]، وقوله تعالى: (لتؤمنن به) هو جواب الشرط.

وفعل الشرط (ما آتاهم من الكتاب والحكمة) وعطف عليه (ما جاءهم مصدقا لما معهم).

الثاني: أنها موصولة في محل رفع بالابتداء، وصلتها (آتيتكم)، وخبر المبتدأ (لتؤمنن به) –جملة القسم المحذوف–، والضمير في (به) يعود على المبتدأ (الموصول)، ولا يعود على رسول؛ لئلا تخلو الجملة التي وقعت خبرا من رابط يربطها بالمبتدأ، والجملة الابتدائية هي المتلقى بها ما أجري مجرى القسم. وعليه فاللام للابتداء.

فقوله تعالى: (لتؤمنن به) خبر، ومبتدؤه: (ما آتاكم من كتاب وحكمة) وما عطف عليه (ما جاءكم مصدق لما معكم)[3].

ومن هنا يتضح أنه لا فرق بين التقديرين في المعنى، فهم يؤمنون بأمرين:

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤٦/٣).

(٢) اللام الداخلة على أداة شرط للإيذان بأن الجواب بعدها مبنى على قسم قبلها، لا على الشرط، ومن ثم تسمى اللام المؤذنة، وتسمى الموطئة أيضا؛ لأنها وطأت الجواب للقسم. انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. عبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ١٤٢١هـ، (٢٧٣/٣).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥٥١/٦)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٦٤/٣)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣٥٢/١)؛ ابن هشام، مغني اللبيب، (٢٧٤/٣).

الأول: ما آتاهم من الكتاب والحكمة.

الثاني: مجيء الرسول المصدق.

وقد جاءا على التقدير الأول شرطاً لإيمانهم، وعلى الثاني خبراً عنه.

الأثر العقدي المترتب من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: بينت القراءة الأولى أن الله ﷻ لما شرف الأنبياء بمقام النبوة أكمل شرفهم بأخذ الميثاق منهم بالإيمان بالرسول المتأخر، وفيه دليل على أن دين الأنبياء -عليهم السلام- واحد، وأن أممهم يميزون جنس الأنبياء، وهذا على القول بأن الأنبياء أخذوا الميثاق لأممهم، ومن ثم فلا عذر لأحد في التكذيب بالنبي محمد ﷺ.

ثانياً: في القراءة الثانية دليل على أن الأنبياء -عليهم السلام- وفوا بما عاهدوا الله عليه، فهم قد آمنوا بما آتاهم الله ﷻ من الكتاب والحكمة، ونصروا دينه، وآمنوا ونصروا من جاءهم من عند الله ﷻ مصدقا لما معهم.

وإذا كان هذا حال الأنبياء، فالواجب على أممهم أن يتبعوا قادتهم وقدواتهم فيؤمنوا وينصروا أنبياءهم ومن جاء مصدقا لما معهم.

ثالثاً: في الآية على القراءة الأولى دليل على مذهب أهل السنة في إثبات الحكمة، والتعليل في أفعال المولى ﷻ، وذلك خلافاً للأشاعرة الذين ينفونهما عن الرب ﷻ.

ولم أر من المفسرين أو غيرهم من لم يجعل اللام في قراءة حمزة للتعليل إلا نقلاً نقله أبو حيان أن هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى (بعد) كقول النابغة[1]:

تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا ... لِسِتَّةِ أَعْوَامٍ وَذَا العَامُ سَابِعُ[2]

---

(١) أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى من أهل الحجاز، كانت تضرب له قبة بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وكان ممن يقصده الأعشى وحسان والخنساء، مات سنة ١٨ق هـ.

(٢) البيت من الطويل. انظر: سيبويه، الكتاب، (٨٦/٢)؛ د. إيميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، (٢٥٩/٤).

فعلى هذا لا تكون اللام في (لما) للتعليل. وهذا القول لم أره عند أحد غيره[1].

وهذا بعض النقل عن أشهر مفسري الأشاعرة مخالفين فيه مذهبهم في نفي الحكمة والتعليل عن المولى ﷻ:

من تفسير الرازي: «وأما الوجه في قراءة (لما) بكسر اللام فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل: أخذ ميثاقهم لهذا؛ لأن من يؤتى الكتاب والحكمة فإن اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل»[2].

من تفسير النسفي: «واللام للتعليل، أي أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أني آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف»[3].

من تفسير البحر المحيط: «وأمّا توجيه قراءة حمزة: فاللام هي للتعليل ...؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخذ الميثاق لا لمتعلقه، وهو الإيمان، فاللام متعلقة بأخذ»[4].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (٣/٣٠٣). وقد ذكر القرطبي هذا المعنى بقوله: وقيل: ولم يعزه لأحد. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٤/١٢٦).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٤/٢٧٩).

(٣) النسفي، مدارك التنزيل، (١/١٦٧).

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، (٣/٣٠٣).

الآية السادسة: قوله ﷻ: ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١١٥].

قرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بياء الغيبة في الفعلين: (وما يفعلوا ... فلن يكفروه).

وقرأ بقية العشرة بتاء الخطاب فيهما: (وما تفعلوا ... فلن تكفروه)(١).

المعنى على القراءة الأولى:

هذه القراءة يعود الضمير فيها إلى الأمة القائمة التي ذكرت في الآيتين قبلهما: ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [آل عمران: ١١٣-١١٤]، فالكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني أهل الكتاب، وهو كله لفظ غيبة متصل به ليس بينهما حائل(٢).

والمعنى: أن الأمة المستقيمة من أهل الكتاب الذين ذكر الله ﷻ أوصافهم لن يضيع الله أعمالهم وسيجزيهم على كل خير فعلوا.

والخطاب وإن جاء في ذكر أهل الكتاب إلا إنه عام في كل من اتصف بهذه الأوصاف أن الله ﷻ لن يكفرهم أعمالهم(٣).

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة تحتمل ثلاثة أوجه من التأويل:

١- أنها جاءت بالتاء على سبيل المخاطبة، فهي عود على قوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢١٥)؛ ابن الجزري، النشر، (١٨١/٢).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٧٣/٣)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٣٥٤/١).

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٥٣/٤).

٢- أنه ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى أن أفعال مؤمني أهل الكتاب ذكرت، ثم كأنه قال: وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاماً بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين، ومما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله ﷻ: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [الإسراء: ٧] [(١)].

٣- أن يكون ذلك التفاتا من الغيبة إلى الخطاب، فلما وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيساً لهم واستعطافاً فخاطبهم بأن ما تفعلوه من الخير لن تمنعوا ثوابه[(٢)].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: أن أهل الكتاب يثابون على ما فعلوه من أعمال البر.

وهذا المعنى دلت عليه قراءة الياء وقراءة التاء عند توجيه القراءة على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

وللعلماء في أهل الكتاب الذين دلت عليهم القراءة قولان:

١- أن الآية على هذه القراءة عامة لكل من آمن من أهل الكتاب، واستدلوا على قولهم بما يلي:

أ- عموم اللفظ وعدم تخصيصه على ما ذكرت في توجيه القراءة.

ب- دلالة السياق، فقد امتدح الله ﷻ بعضهم وذم بعضهم، فدل ذلك على أنهم ليسوا سواء في حكمه بل هم مختلفون[(٣)].

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٧٣/٣) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٥٣/٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤٨٨/١).

(٢) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (٣٦٢/٣)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣ /١٩٣).

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، (٤١١/٣).

ومما يدل على ذلك ما جاء عن الثوري: «بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء»[1].

يقول سيد قطب: «وإنصافاً للقلة الخيرة من أهل الكتاب يعود السياق عليهم بالاستثناء، فيقرر أن أهل الكتاب ليسوا كلهم سواء، فهناك المؤمنون يصور حالهم مع ربهم، فإذا هي حال المؤمنين الصادقين، ويقرر جزاءهم عنده، فإذا هو جزاء الصالحين»[2].

ج- أن هذا هو مقتضى العدل الإلهي، فكل من أقر بنبوة الرسول ﷺ ووحد الخالق ولو تعبد الله على دينه الأول فالآية تشمله، ويدل عليه ما رواه ابن كثير في تفسيره في سبب نزول قوله ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]، أن طائفة من الصحابة أنكروا صلاة النبي عليه السلام على النجاشي، وقالوا: لم يصلِّ صلاتنا، ولم يستقبل قبلتنا، ومات وهو يصلي إلى بيت المقدس، فأنزل الله الآية[3].

٢- أن القراءة خاصة فيمن آمن بالرسول ﷺ، واستدلوا على قولهم بما يلي:

أ- أن من لم يؤمن بالرسول ﷺ لا يستحق اسم الإيمان، فأهل الكتاب الذين تدينوا بكتبهم الموجودة عندهم هم كفار لأنهم تمسكوا بكتاب مبدل منسوخ، فهم مخلدون في نار جهنم كما يخلد سائر أنواع الكفار[4].

ب- دلالة السياق، فبعد أن ذكر الله مؤمني أهل الكتاب عقب ذلك بذكر خبر كافريهم بقولهﷻ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٦]، فدل ذلك على أن المعنيين بالذكر السابق هم من دخلوا في الإسلام[5].

---

(١) الطبري، جامع البيان، (١٢٩/٧).

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، (٤٢٠/١).

(٣) انظر: د. محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، (١٧٥).

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٢٨/٢٥).

(٥) انظر: د. محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، (١٧٤).

ج- أن القراءة خصت أهل الكتاب بالذكر لأنها جاءت على سبيل تعظيم أجرهم وتطييب خاطرهم وذلك أن بعض كبراء اليهود قالوا لعبد الله بن سلام ومن آمن من اليهود: إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان، فبين ﷻ أنهم فازوا بالدرجات العظمى، فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال[1].

ونحو هذه الآية في تعظيم أجرهم قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [القصص: ٥١-٥٤].

ومثلها أيضاً الحديث الصحيح الوارد عن الرسول ﷺ: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: الرجل تكون له الأمة فيعلمها فيحسن تعليمها ويؤدبها فيحسن أدبها ثم يعتقها فيتزوجها فله أجران، ومؤمن أهل الكتاب الذي كان مؤمنا ثم آمن بالنبي ﷺ فله أجران، والعبد الذي يؤدي حق الله وينصح لسيده»[2].

د- أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان، وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم، كقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ومما يدل على هذا ما روي عن ابن مسعود أن النبي ﷺ أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: «أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم»، وقرأ هذه الآية[3].

---

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٥٣/٤).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: فضل من أسلم من أهل الكتابين، (١٠٩٦/٣)، برقم (٢٨٤٩).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (مسند عبد الله بن مسعود)، (١٠٧/٨)؛ والنسائي في الكبرى، كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: (ليسوا سواء)، (٣١٣/٦)؛ وأبو يعلى في مسنده (مسند ابن مسعود)، (٧١/١١) وابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: مواقيت الصلاة، (٦٥/٧).

والحديث أصله عند البخاري في كتاب الصلاة، باب: فضل العشاء، (٢٠٧/١) برقم، (٥٤١)؛ ومسلم في كتاب الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها، (١١٥/٢)، برقم (١٤٧٥)، وهو عندهما ليس سبب نزول، بل له قصة أخرى.

فالمراد كل من آمن بمحمد ﷺ، فسماهم الله بأهل الكتاب تنبيها إلى أن من أهل الكتاب من حاله وصفته تلك الخصال الذميمة، ومنهم المسلمون، سماهم الله بأهل الكتاب وحالهم وصفتهم هكذا، فلا يستويان، فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدا لما تقدم من قوله ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهو كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: ١٨] [(١)]، فتكون الآية في تفضيل المسلمين على غيرهم لا تفضيل اليهود والنصارى بعضهم على بعض.

والذي يترجح عندي -والله أعلم- أن الآية خاصة فيمن آمن بالرسول ﷺ، وذلك لأن الإيمان به هو مقتضى الإيمان بكتب أهل الكتاب، وهذه قاعدة عامة تسري عليها كل الشرائع الإلهية، وهي وجوب الإيمان بكل الرسل وعدم التفريق بينهم، ومن فرق بينهم فآمن ببعضهم وكفر ببعضهم فهو كافر حقا: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١]، كما أن من لم يؤمن بالأنبياء السابقين لا ينفعه إيمانه ولو آمن بالرسول ﷺ.

أما أهل الكتاب الذين آمنوا برسلهم ثم آمنوا بمحمد ﷺ فلهم أجران، فهم من الثلاثة الذين أخبر النبي ﷺ أنهم يؤتون أجرهم مرتين، فمؤمن أهل الكتاب لا بد أن يكون مؤمنا بنبينا ﷺ؛ لأن نبيه بعد البعثة إنما هو محمد ﷺ، باعتبار عموم بعثته، ولما أخذ الله عليهم من العهد والميثاق، فإذا بعث فإيمانه مستمر، وإنما يتعدد أجره لأنه آمن مرتين، فإيمانه الأول من قبيل الغيب، فهو قد آمن بصفات النبي ﷺ وأنه سيبعث، وإيمانه الثاني متعلق بعين النبي ﷺ وأن محمدا هو الموصوف، فظهر التغاير، فثبت التعدد، وهو لم يعاند كما عاند غيره ممن أضله الله على علم، فحصل له الأجر الثاني بمجاهدته نفسه على مخالفة أنظاره[(٢)].

أما من لم يدرك الرسول ﷺ من أهل الكتاب مع إقراره ببعثة الرسول ﷺ وصفاته فهو مؤمن وله أجر واحد.

---

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤/٣٥٠).

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٩/٢٢٢).

قال المناوي في تقسيمه لأهل الكتاب: «واعلم أن أهل الكتاب قسمان: قسم غيروا وبدلوا وماتوا على ذلك، فهم كفرة، وقسم لا ولا وماتوا قبل بعث النبي ﷺ، فهم مؤمنون ولهم أجر واحد، وقسم أدركوا بعثته ودعاهم فلم يؤمنوا به فهم كفار، وقسم آمنوا به فلهم أجران والحديث فيهم»[١].

ثانياً: في الآية بعموم لفظها دلالة على إن القيم الثابتة من فعل الخيرات والتسارع فيه مع إقامة شرائع الله ﷻ وكافة خصال الخير حتى ولو كانت ممن ينتسب إلى الأديان السابقة التي فيها تبديل وتحريف معتبرة عند الله ﷻ، كما أنها محمودة عند الناس حتى ولو لم يثبت بها إيمانهم؛ لأن الله تعالى مع ذلك شرع لنا أن ندعهم لمعتقدهم بالجزية، وأحل طعامهم ونساءهم.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

(١) المناوي، فيض القدير، (٤٣٨/٤).

الآية السابعة: قوله ﷻ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] [(١)].

قرأ نافع وابن كثير وعاصم: (يَقُصُّ الحق)، بالصاد.

وقرأ بقية العشرة: (يَقْضِي الحق)، بالضاد[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

يحتمل المعنى على هذه القراءة أحد وجهين:

الأول: أن يكون من القصص، والمعنى: أن جميع ما أنبأ الله به أو أمر فهو من أقاصيص الحق[(٣)].

وهذه الآية كقوله ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]، وقوله ﷻ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

والقصص هو قول: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤]، فكل ما أخبر الله به وأمر فهو حق يجب تصديقه والعمل به.

وأما ما احتج به أبو عمرو من أنه لو كانت القراءة يقص لجاء وهو خير القاصين[(٤)]، فهو لا يستقيم؛ لأن القراءة سنة متبعة، والمعتبر فيها السماع.

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث القدر.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٥٩)؛ ابن الجزري، النشر، (١٩٤/٢).

(٣) انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، (٢٥٤).

(٤) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣١٨/٣)؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، (٢٥٤)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٦٢/٥).

ثم إن الفصل قد جاء في القول أيضاً في مثل قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣]، وقوله ﷻ: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١].

وقد حمل الفصل على القول واستعمل معه، كما جاء مع القضاء، كما قال ﷻ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، فقد ذكر في القصص أنه تفصيل[١].

الثاني: من (القص) وهو تتبع الأثر أي: يتبع الحق والحكمة فيما يحكم به ويقدره كائناً ما كان، فيجري قدره على أثر الحق[٢].

المعنى على القراءة الثانية:

يحتمل المعنى على هذه القراءة ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون من قضى يقضي إذا حكم وفصل، فهو يقضي القضاء الحق في كل ما يقضى فيه من تأخير أو تعجيل.

فالقضاء هنا بمعنى الحكم، وهو أكثر المعاني التي يأتي عليها (قضى)، ذلك أن القضاء مشترك لفظي، ويأتي على معان منها: الأمر، والإخبار، والإرادة، والأداء، ولإنهاء.

وقد أكثر أئمة اللغة في معناه، وآلت أقوالهم إلى أنه إتمام الشيء قولاً وفعلاً[٣].

قال ابن فارس: «القاف والضاد والحرف المعتلّ أصلٌ صحيح يدلّ على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته»[٤].

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣١٨/٣).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠٧/٦)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٦٢/٥)؛ الألوسي، روح المعاني، (٣٤٩/٥)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤٦١/٤).

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٣٦٦٥/٣٩)؛ ابن حزم، الفصل، (٣/ ٧٧)؛ ابن الأثير، نزهة الأعين النواظر، (٥٠٦).

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٩٩/٥).

وقال ابن الأثير: «القضاء في اللغة على وجوه، مرجعها انقطاع الشيء وتمامه»[1].

وعلى ذلك فكل معنى من معاني القضاء صالح لتفسير الآية ما لم يرد على ذلك محظور يصرفه عنها.

فهو ﷻ يأمر بالحق ويريد الحق ويخبر به، وهي على هذا كالقراءة الأولى في المعنى.

الثاني: أن يكون (يقضي) متضمناً لمعنى ينفذ فيتعدى إلى مفعول به.

الثالث: أن يكون (يقضي) بمعنى يصنع، أي: كل ما يصنعه فهو حق[2].

وقد حذفت الياء من المصاحف بالإجماع[3]؛ «لأن الياء حذفت خطاً تبعاً للفظ الساكنين كما في (تغن النذر)، وكحذف الياء في (سندع الزبانية) و (يمح الله)»[4]

ومن قرأ بهذه القراءة احتج بقوله بعدها: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وقوله قبلها: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

فمعنى الكلام إذًا: «ما الحكم فيما تستعجلون به أيها المشركون من عذاب الله وفيما بيني وبينكم إلا الله الذي لا يجور في حكمه، وبيده الخلق والأمر، يقضي الحق بيني وبينكم وهو خير الفاصلين بيننا بقضائه وحكمه»[5].

ومثل هذه القراءة قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠].

---

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (٥٠٦).

(٢) انظر: أبو علي، الحجة، (٣١٨/٣)؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، (٢٥٤)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٦٢/٥)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠٧/٦)؛ الألوسي، روح المعاني، (٣٤٩/٥).

(٣) انظر: الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، (٢١٠)؛ الداني، التيسير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، (١٠٣).

(٤) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، (٢٦٤).

(٥) الطبري، جامع البيان، (٣٩٩/١١)..

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: أفادت القراءة الأولى أمرا عقديا مهما، وهو أنه يجب على المسلم أن يسلم لنصوص القرآن؛ لأنها هي الحق الذي لا محيص عنه، وهي التي تفصل بين الحق والباطل.

وهذه القراءة قد استدل بها من منع المجاز في القرآن؛ لأن الله قد أخبر أن كل ما يقوله هو حق، والمجاز هو قول جار على خلاف الحق أو الحقيقة، كما أن فيها دلالة على أن قصص القران حقيقية لا تمثيل أو تقريب أو خيال(١).

ثانياً: في الآية على القراءة الثانية دلالة على أن ما يقضيه الله ﷻ هو الحق.

والقضاء المختص بالمولى ﷻ يأتي على نوعين:

١- القضاء الكوني: وهو القضاء المتعلق بربوبية الله ﷻ وخلقه، وهو الذي لابد من وقوعه، وليس من لزامه المحبة والرضى، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [البقرة: ١١٧].

والآية على قراءة الجمهور جاءت على هذا المعنى؛ لأن إيقاع العذاب بهم أو عدم إيقاعه إنما هو لله ﷻ يقضي به إن أراد متى ما أراد ليس لأحد غيره.

٢- القضاء الشرعي: وهو القضاء المتعلق بإلهية الله ﷻ وشرعه، وهذا قد يقع وقد لا يقع، وهو خاص بالخير، ويلزم منه المحبة والرضا من الله ﷻ عنه، ومثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا** ﴾ [الإسراء: ٢٣].

والقضاء الشرعي هو جزء من القضاء الكوني؛ لأن ما قضى الله ﷻ به شرعاً إن وقع يكون واقعا قدراً وشرعاً.

ثالثا: الآية على قراءة الجمهور من الآيات التي يستدل بها المعتزلة ومن تابعهم في تقرير مذهبهم في العدل، وأن الله لا يخلق الشر ولا يريده؛ لأن كل ما قضى به فهو الحق، وهذا يقتضي أنه لا

(١) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦/٤٣٩).

يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي؛ لأن ذلك ليس الحق، وأنه لا يخلق أفعال العباد؛ لأن إثبات خلقها لله ﷻ فيه نسبة الظلم والجور والقبيح إليه وهو منزه عن ذلك.

قال الطوسي الإمامي في تفسيره التبيان: «وقوله: ﴿يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ يدل على بطلان قول من يقول: إن الظلم والجور بقضاء الله؛ لأن ذلك كله ليس بحق»[1].

وقال الطبرسي الإمامي في مجمع البيان: «لأنه لا يظلم في قضاياه ولا يجوز عن الحق، وهذا يدل على بطلان قول من يزعم أن الظلم والقبائح بقضائه؛ لأن من المعلوم أن ذلك كله ليس بحق»[2].

والحق الذي لا محيص عنه أن الآية لا تدل على ما يقولون؛ لأن ما قالوه من أن الظلم والجور بقضاء الله ﷻ لم يقل به مسلم، تعالى الله عن ذلك، بل يقولون: خلق أفعال عباده إذ قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، التي هي ظلمٌ من فاعلها لا ظلمٌ من خالقها، كما أنه إذا خلق حجهم وعبادتهم وصومهم لم يكن هو حاجا ولا صائما ولا عابدا، وكذا إذا خلق جوعهم لم يسم جائعا، فالله ﷻ إذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بذلك الفعل ولا بتلك الصفة، ولو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الأعراض[3].

وأما نسبتها إلى الله ﷻ فهو باعتبار إقدار الله ﷻ للعبد لها، وشمول مشيئته لها.

قال في شرح الطحاوية: «فالحاصل: أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله، ليس هو نفس فعل الله ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ -رحمه الله- بقوله: "وأفعال العباد خلق لله وكسب من العباد"، أثبت للعباد فعلا وكسبا، وأضاف الخلق إلى الله تعالى، والكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]»[4].

---

(١) الطوسي، التبيان، على هذا الرابط: http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp

(٢) الطبرسي، مجمع البيان، على الرابط السابق.

(٣) انظر: الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال، ص ٥١.

(٤) ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص ٤٤٨.

رابعا: استدلت الأشاعرة بهذه الآية أيضا على مذهبهم في القدر، وأن كل ما قضى الله ﷻ به فهو يريده، فهو يريد الكفر من الكافر، كما يريد الإيمان من المؤمن، يقول الرازي: «لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به»[1].

ولا ريب أن منشأ الخطأ عندهم هو تسويتهم بين الرضا والإرادة، وبين القضاء الشرعي والقضاء الكوني.

ولهذا السبب كانوا مجبرة، فنفوا فعل العباد لأفعالهم.

ولهذا السبب أيضاً جعلت المعتزلة العباد خالقين لأفعالهم.

أما أهل السنة فهم لما فرقوا بينهما كانوا أسعد بالدليل، فلم يعطلوا دلالات النصوص، وجمعوا بين الأدلة، ولم يلتزموا بلوازم باطلة مراعاة لمذهبهم.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٦/٣٠٧).

الآية الثامنة: قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

وقوله ﷻ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢].

قرأ حمزة والكسائي في الموضعين: (فارقوا دينهم).

وقرأ بقية العشرة فيهما: (فرّقوا دينهم)[١].

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت القراءة الأولى بذكر المفارقة الدالة على الفراق والخروج من الدين، فهم قد باينوا دينهم وخرجوا عنه[٢].

وكان علي ﷺ يقرأ بهذه القراءة ويقول: «ما فرقوه ولكن فارقوه»[٣].

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت قراءة الجمهور بذكر التفريق الدال على التجزئة والتفريق، والمعنى أنهم فرقوا إيمانهم ودينهم، فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، ويدل عليه قوله ﷻ بعدها في الموضعين: ﴿وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾.

وفي المشار إليهم على هذه القراءة أقوال:

الأول: أن المراد بهم اليهود والنصارى، فرقوا دينهم الذي أمرهم الله ﷻ به، قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة والسدي[٤].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٧٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٠٨/٢).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٤٨٣/٣)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٤٥٨/١).

(٣) الطبري، جامع البيان، (٢٦٨/١٢)؛ وانظر: مكي بن أبي طالب، الكشف، (٤٥٨/١).

(٤) انظر الطبري، جامع البيان، (٢٦٩/١٢-٢٧٠).

الثاني: أن المراد بهم جميع المشركين، قاله الحسن[1]، وعلى هذا القول دينهم الكفر الذي يعتقدونه ديناً، فهم لم يتفقوا على صورة واحدة فيه، فقد عبدت القبائل آلهة مختلفة.

ويجوز أن يكون المراد: أنهم كانوا على الحنيفية، وهي دين التوحيد لجميعهم، ففرقوه وجعلوا عبادتهم مختلفة الصور[2].

الثالث: أنهم أهل الضلالة من هذه الأمة الذين اتبعوا متشابه القرآن دون محكمه، قاله أبو هريرة[3].

والذي أراه أن الآية تحتمل المشار إليهم كلهم، وإن كانت ألصق بالمشركين المعاصرين للرسول ﷺ من غيرهم، وذلك لأن سياق الآيات في الموضعين كان في الحديث عنهم.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: أن كل من فرق في دينه فهو له مفارق، وهذا المعنى تحصل بضم دلالة القراءتين معا، وهو يشمل أهل الأديان جميعا، وذلك من وجهين:

١- فيما يتعلق بتفاصيل دينهم، فكل من فرق دينه فآمن ببعضه وكفر ببعضه فالآية تشمله، ولا ينفعه ما آمن به، ونظير هذه الآية قوله ﷻ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]، وتفريق الدين هو تفريق أصوله بعد اجتماعها، كما فعله بعض العرب من منعهم الزكاة بعد رسول الله ﷺ، فقال أبو بكر ﵁: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة[4].

وكل ما أوغل المخالف في تفريق دينه كان لمفارقته أقرب، ولذلك كثر تحذير الرسول ﷺ من الابتداع في الدين؛ لأنه سبيل إلى مفارقته.

---

(١) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٢/٤٤٣).

(٢) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٢/٤٤٣)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٥/٢٠٧).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٢/٢٧٠).

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٥/٢٠٨).

٢- فيما يتعلق بالإيمان بالرسل على وجه العموم إذ شرع الله واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه وجعله شيعا كأهل الملل والنحل والأهواء والضلالات فليس من دينه في شيء، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١]، وقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣]، وفي الحديث: «الأنبياء أولاد علات»[١]، يعني أن دينهم واحد.

فعلم من هذا أن الأصل في الأديان السماوية الاتفاق في الأصول، فجميع الرسل متفقون في الدين الجامع في الأصول الاعتقادية والعملية[٢]، وأما ما نراه من الاختلاف في الأصول بين أهل الأديان فهو ناتج عن تفريقهم لدينهم الذي ابتدعوا به ما ضلوا به عن الصراط المستقيم، والدين القيم ملة إبراهيم الحنيف المسلم، وذلك هو "التفريق" بعينه[٣].

ثانيا: براءة الرسول عليه السلام من كل من ابتدع في الدين ففرقه أو فارقه، وبراءته عليه السلام ممن فارق دينه معلومة وأما براءته ممن فرق دينه فقد ذكر العلماء أوجها لهذه البراءة فقيل: المراد بها الشفاعة، وقيل: البراءة من السؤال عنهم وعن تفرقهم، وقيل: من عقابهم، وقيل: لست من قتالهم في شيء، وهي منسوخة بآية السيف[٤].

والذي أراه -والله أعلم- أن الآية تشمل مطلق البراءة منهم، فهي قد جاءت على سبيل العموم من غير مخصص لها.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: (واذكر في الكتاب مريم)، (١٢٧٠/٣)، برقم (٣٢٥٨)؛ ومسلم في كتاب الفضائل، باب: فضائل عيسى عليه السلام، (٥٨/٧)، برقم (٦٢٧٩).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢/٢٠).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٧١/١٢).

(٤) انظر: الزمخشري، الكشاف، (١٩٥/٢)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٥/٧)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٣٠١/٥)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٠٨/٥).

وهذا الافتراق الذي ذمته الآية هو الذي يكون مبنيا على أساس ديني، وهو كل تفريق يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضا، ومقاتلة بعضهم بعضا في أمر الدين، فهو المذموم الذي حذر الله ﷻ منه.

وأما التفرق الذي لا تكفر به بعض الفرق بعضا، ولا يفضي بهم إلى التقاتل والفتنة، فهو تفريق نظر واستدلال وتطلب للحق بقدر الطاقة والوسع، بل هو من النظر في الدين، وذلك كتفرق الآراء في التعليلات والتبيينات، كالاختلاف في أدلة الصفات، وفي تحقيق معانيها مع الاتفاق على إثباتها، وكتفرق الفروع، كتفريق فروع الفقه بالخلاف بين الفقهاء مع الاتفاق على صفة العمل، وعلى ما به صحة الأعمال وفسادها، كالاختلاف في حقيقة الفرض والواجب.

وأما ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك والدنيا فهو مع كراهته ليس تفريقا في الدين، وإن كان مؤديا إلى تشتت المسلمين، ولكنه من الأحوال التي لا تسلم منها الجماعات[1].

ثالثا: في الآيتين التحذير الشديد من التفرق في الدين، والحث على ملازمة الجماعة، وذم الفرقة، وهي مصداق لحديث الرسول ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»، وفي بعض الطرق: «كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة»[2].

ففي الحديث بيان الفرقة الناجية، وهي التي لم تفترق، وأنها لا تعد فرقة؛ لأنها هي الأصل الذي تفرقت منه الفرق.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: إزالة الإشكال عن معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٥/٢٠٨)

(٢) هذا الحديث سبق ودرسته دراسة تفصيلية وأعددت فيه بحثا مختصرا في السنة المنهجية، والحديث له طرق كثيرة، فقد روي عن أبي هريرة ومعاوية بن أبي سفيان وأنس بن مالك وعوف بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة الباهلي وابن مسعود وعلي بن أبي طالب موقوفا عليه.

والحديث صحيح بمجموع طرقه، وأصح طرقه هو طريق أبي هريرة، ومنه خلت الزيادة «كلها في النار إلا واحدة».

وطريق أبي هريرة أخرجها الإمام أحمد في مسنده، (٢/٣٢٣)؛ وأبو داود في سننه، (٤/١٩٧)، دار الفكر، (د.ت)؛ والترمذي في سننه، (٥/٢٥)؛ وأخرجه الحاكم في مستدركه على الصحيحين، (١/٤٧)؛ وأخرجه ابن حبان في صحيحه، (١٤/١٤٠)؛ وأبو يعلى في مسنده، (١٠/٧١٣).

الآية التاسعة: قوله ﷻ: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾ [إبراهيم: ٤٦] [١].

قرأ الكسائي وحده: (لَتَزُولُ)، بفتح اللام الأولى ورفع الثانية.

وقرأ بقية العشرة: (لِتَزُولَ)، بكسر اللام الأولى ونصب الثانية[٢].

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت (إن) في قوله: ﴿وَإِن كَانَ ﴾ مخففة من الثقيلة، واللام هي التوكيد، دخلت لتوكيد الخبر، كما دخلت (إن) لتوكيد الجملة، والفعل مع لام التوكيد مرفوع على أصله؛ إذ لا ناصب معه ولا جازم.

فتكون القراءة على هذا المعنى جاءت تعظيماً لمكرهم وتأكيداً له[٣].

ومثل هذه القراءة في المعنى قوله ﷻ : ﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ [نوح: ٢٢]، وقوله ﷻ: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴾ [مريم: ٩٠-٩١].

ويؤكد معنى هذه القراءة ما جاء في مصحف أبيٍّ رضي الله عنه: (ومكروا مكرهم وعند الله مكرهم ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال)[٤].

ومثل ذلك ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قرؤوا: (وإن كاد مكرهم لتزول منه الجبال)[٥].

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الإيمان بالله تعالى.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٦٣) ابن الجزري، النشر، (٢/٢٢٥).

(٣) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/٣١)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٧).

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/١١٣)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٠).

(٥) انظر: ابن جني، المحتسب، تحقيق: علي النجدي ناصيف وآخرين، وزارة الأوقاف المصرية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ، (١/٣٦٥)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٠).

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت (إن) في هذه القراءة بمعنى (ما) واللام هي للنفي لوقوعها بعد نفي، ولذلك جاء الفعل معها منصوباً، وهذه هي اللام المعروفة بلام الجحود، وهي التي تأتي بعد كان المنفية، وهي كقوله ﷻ: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

فيكون المعنى على هذه القراءة: تصغير مكرهم وتحقيره، فما كان مكرهم ليزيل ما ثبت من الحق والدين والقرآن[١].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في الآية على قراءة الكسائي دلالة على عظيم مكر الكفار وكيدهم وشدته، حتى أنه من شدته لتكاد تزول منه الجبال الرواسي الكبيرة.

وأما مظاهر المكر التي يمكر بها الماكرون الذين ذمهم الله ﷻ في القرآن فلعل أبرزها ما يلي:

١- الشرك والكفر بالله ﷻ:

فإن مكرهم العظيم هو شركهم بالله ﷻ، وممن فسر الآية على ذلك ابن عباس -رضي الله عنهما- ومجاهد[٢].

ومما يدل على ذلك أيضاً قوله ﷻ: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الرعد: ٣٣][٣].

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٣٠/٥)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٨/٢)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٢٧٣٤).

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٣٦٠/٤).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٤٦٧/١٦)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٦/٤).

٢- الاستهزاء بالرسل وتكذيبهم:

ومما يدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الرعد: ٣٢-٣٣].

فإن هذه الآية أصل في كل ما يمكره الكفار من الأقوال والأعمال.

٣- طلب الرسالة والمعجزات:

قال سبحانه وتعالى واصفاً حالهم: ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

٤- الاحتيال لإبطال أمر الرسل وذلك يكون بأمور:

أ- محاولة قتلهم، كما حاول اليهود المكر بعيسى عليه السلام لقتله، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وكما حاولت ثمود قتل صالح عليه السلام، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [النمل: ٤٨-٥١].

وقد حاول المشركون قتل النبي صلى الله عليه وسلم، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٠].

ب-الاتهامات الباطلة للرسل:

قال ﷻ: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النمل: ٧٠].

ج- الإخراج والملاحقة، قال ﷻ: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

٥- المكر عند وجود النعمة. قال ﷻ: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا ۚ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١].

٦- صدُّ الناس عن التوحيد، قال ﷻ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٣٣]، وقال ﷻ: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (٢٢) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (٢٣) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ [نوح: ٢٢-٢٤][1].

ثانياً: في الآية على قراءة الجمهور دلالة على عدم تأثير مكر الكافرين وكيدهم في النبي ﷺ والمؤمنين.

وليس اختلاف هذه القراءة مع قراءة الكسائي اختلاف تضاد بل هو اختلاف تنوع يكتمل به معنى القراءة للوجهين التاليين:

١- إنما كان مكر الكفار على شدته مكراً غير مؤثر؛ لأنه كان في مقابلة مكر الله ﷻ لأنبيائه وللمؤمنين، ودفاعه عنهم، ولا ريب أنه لاعتبار لمكرهم أو تدبيرهم في مقابل مكر الله وتدبيره.

---

(١) انظر: إيمان عبد الوهاب، المكر في القرآن، رسالة علمية لنيل درجة الماجستير، مقدمة من جامعة النجاح الوطنية، ٢٠١٢.

ولذلك قال ﷻ: ﴿ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكۡرُهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، أي أن عاقبة وجزاء مكرهم عند الله، فهو الذي يجازيهم فيمكر لرسله وأوليائه، ثم يجازيهم في الآخرة على ذلك[١].

ومثل هذه الآية قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ ﴾ [فاطر: ٤٣].

والمكر صفة من الصفات الفعلية لله ﷻ لأنها متعلقة بالمشيئة، والمولى ﷻ لا يوصف بالمكر إلا مقيدا فلا يوصف الله ﷻ به وصفا مطلقاً لأنها من الصفات التي لا تقتضي مدحاً بنفسها، بل هي بحسب ما تضاف إليه، فلا يوصف الله ﷻ بها على سبيل الإطلاق، ولا تنفى عنه ﷻ على سبيل الإطلاق، بل يجب التفصيل، ففي الحال التي تكون كمالاً يوصف الله ﷻ بها، وفي الحال التي تكون نقصاً لا يوصف الله ﷻ بها.

وإنما يكون المكر صفة مدح يصح وصف الله ﷻ بها إن كان المكر محموداً، ذلك أن المكر على نوعين: محمود ومذموم، فالمكر المحمود: هو أن يتحرى بذلك فعل جميل، وعلى ذلك قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٠]، والمذموم، وهو أن يتحرى به فعل قبيح، قال ﷻ: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ ﴾ [فاطر: ٤٣]، وقال ﷻ في الأمرين: ﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝٥٠ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكۡرِهِمۡ أَنَّا دَمَّرۡنَٰهُمۡ وَقَوۡمَهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ [النمل: ٥٠-٥١][٢].

٢- أن الجبال الواردة في القراءة الأولى يقصد بها الجبال الرواسي، أما الجبال في قراءة الجمهور فيقصد بها أمر النبوة والدين والقرآن.

قال البغوي: «إن مكرهم وإن عظم حتى بلغ محلا يزيل الجبال لم يقدروا على إزالة أمر محمد ﷺ الذي هو ثابت كثبوت الجبال»[٣].

---

(١) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٠).

(٢) انظر: الراغب، غريب القرآن، (١/٤٧١).

(٣) البغوي، معالم التنزيل، (٤/٣٦٠).

وقال الرازي: «والجبال ههنا مثل لأمر النبي ﷺ ولأمر دين الإسلام، وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية؛ لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان»[1].

وقال ابن جني في بيان معنى القراءتين وأن الاختلاف بينهما اختلاف تنوع لا تضاد: «وأما (لتزول منه الجبال) فمعناه -لعمري-: إن الجبال لا تزول منه، وليس هذا نفياً لما أثبتته القراءة الأخرى، وذلك أن الجبال في قوله: (لتزول) المراد به هذه الجبال التي هي أوتاد الأرض.

والجبال في قراءة من قرأ (لَتزولُ منه الجبال) لا يعني بها هذه التي قرأناها، وإنما المراد بها – والله أعلم– ثبات الدين وعزة المسلمين، فسماه –عز اسمه– جبالاً لثباته وتمكنه، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣]، وقوله: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف: ٨]، وغير ذلك من الآي الشاهدة بقوة الدين واعتلاء أيدي المؤمنين.

ويؤكد ذلك أن لفظ الجبال قد وضع عبارة عما لا تدركه المعاينة، وإنما هو من المعاني المتصورة ... وقد شاع ذلك في اللغة»[2].

ثالثاً: في الآية بقراءتيها دليل على مكانة النبوة والأنبياء عند الله ﷻ، وحفظ الله لهم، وإمدادهم بالقوة، ونصرتهم في الدنيا والآخرة، ويدل على ذلك قوله ﷻ بعد هذه الآية: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٩/٢٦٩).

(٢) ابن جني، الخاطريات، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ، ص ٥٨؛ وانظر نحوه عند أبي علي، الحجة، (٥/٣٣).

رابعاً: أورد كثير من المفسرين قصة فسروا بها الآية على قراءة الكسائي، وهي قصة رجل طاغ اتخذ له نسوراً فأكّلها وكبّرها ثم صعد بها إلى السماء، فلما سمعت بهم الجبال كادت أن تزول، تحسب ذلك أمر الله، فإن هذه القصة لا تستقيم، بل هي من الإسرائيليات التي لا يعرف سندها، وذلك أن الجبال تعرف أمر الله من غيره، ولعل العذر لمن أوردها ما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، (١٢٧٥/٣)، برقم (٣٢٧٤).
وانظر في ما سبق: د. محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، (٥٩٤/١).

الآية العاشرة: قوله ﷻ: ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾ [الحجر: ٤١].

قرأ يعقوب وحده: (عليٌّ)، جعله صفة للصراط.

وقرأ بقية العشرة: (عليَّ)، على جعل حرف الجر متصلا بياء المتكلم[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

يعود اسم الإشارة هنا إلى ما تضمنه (المخلصين) من المصدر والمعنى: إن طريق الإخلاص علي مرتفع ذو شأن ومكانة يستعلي به صاحبه عن الانجرار لوساوس الشيطان.

وعلى هذا يكون قوله (عليٌّ) صفة للصراط، فمن صفات الطريق الذي يسلكه المخلصون أنه عال مرتفع في نفسه، ومن وصل إليه كان بمنأى عن الشيطان وكيده، وهو ذو مكانة عند الله ﷻ، ولا ريب أن أهله كذلك.

المعنى عل القراءة الثانية:

تحتمل هذه القراءة أربعة أوجه من التأويل:

الأول: أن الإشارة بهذا في قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾ إلى ما تضمنه (المخلصين) من المصدر والمعنى: أن الإخلاص الذي يكون في عبادي هو صراط مستقيم لا يسلكه أحد فيضل أو يزل؛ لأنّ من اصطفيته أو أخلص لي العمل لا سبيل لك عليه.

فهذا الصراط يستقيم بصاحبه حتى يهجم به على الجنة. كما قاله عمر رضي الله عنه[(٢)].

الثاني: أن (على) هنا بمعنى (إلى)، وعليه فيكون المعنى: أن هذا صراط إليَّ مستقيم، كما قاله الحسن، وقال مجاهد: «الحق يرجع إلي، وعليه طريقه لا يعرج على شيء»[(٣)].

وهذا القول كسابقه في المعنى، إلا إن الفرق بينهما أن الأول تفسير بالمعنى، والثاني من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض.

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/٢٢٦).

(٢) الماوردي، النكت والعيون، (٢/٣٥٠).

(٣) الطبري، جامع البيان، (١٧/١٠٤)؛ وانظر: البغوي، معالم التنزيل، (٤/٣٨٢)؛ السيوطي، الدر المنثور، (٦/٩٧).

الثالث: أن ذلك خارج مخرج المجازاة، فيكون المعنى على هذه القراءة هو الإشارة بهذا إلى انقسام الناس إلى غاو ومخلص، فلما قسم إبليس الناس إلى هذين القسمين بين الله ﷻ أن هذا الطريق عليه، أي هذا أمر إليه مصيره، وهو من يجازي عليه، وصيرورتهم إلى هذين القسمين ليست لإبليس، والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان، أي إليه يصير النظر في أمرك، وهذا نحو قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤]، وهذا خارج مخرج التهديد والوعيد.

وقال بهذا القول جماعة منهم الطبري والكسائي(١).

الرابع: أن الآية هنا محمولة على الوجوب، وذلك على ثلاثة أوجه:

١- البيان والإرشاد، والمعنى: حق علي أن أبين وأدل على الصراط المستقيم بالبيان والبرهان، فهو صراط علي تقريره وتأكيده.

٢- التوفيق والهداية، والمعنى: حق علي أن أوفق وأهدي عبادي إلى الصراط المستقيم.

٣- أن الإشارة إلى ما يؤخذ من الجملة الواقعة بعد اسم الإشارة المبينة للإخبار عن اسم الإشارة وهي جملة: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ [الحجر: ٤٢]، والمعنى: حق علي أن لا يكون لك سلطان على عبادي.

والذي يترجح عندي منها الأول والثاني، وسيأتي بيان ذلك.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

هذه الآية من الآيات التي أثارت جدلا واسعا بين العلماء، لا سيما المفسرين، وقد حاول بعض من فسر هذه الآية أن يوظفها لخدمة مذهبه، وجعل الآية مما يدل على مذهبه.

ومثل هذه الآية في المعنى قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾ [النحل: ٩]، وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ [الليل: ١٢-١٣]، ولذا تجد من

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/١٠٣)؛ ابن تيمية، التفسير الكبير، (٥/١٥٦).

يفسر هذه الآية يتعرض للآيتين الباقيتين، وابن تيمية -رحمه الله- قد عقد للآيات الثلاث فصلا مستقلا[1].

على أن أبرز ما يمكن أن يكون أثرا عقديا ما يلي:

أولا: فضل الإخلاص وأنه من أفضل العبادات التي يتقرب بها إلى الله ﷻ، بل إن العبادات لا تصح إلا به وجوبا أو كمالا، فهو طريق موصل إلى الله ﷻ لا يلوي بصاحبه على شيء، كما أنه علي مرتفع ذو شأن ومكانه، ولذا نجا أهله من كيد الشيطان ووسوسته.

ثانيا: من جعل في الآية دلالة على المجازاة فالسياق لا يناسب ذلك، ولا يدل عليه، وإن كان المعنى صحيحا في غير هذا السياق، وذلك أن العرب وإن كانت تقول لمن تتهدده وتتوعده: طريقك عليّ، فإنها لا تقول: إن طريقك مستقيم، كما أن الوعيد لا يكون إلا للمسيء ولا يكون للمخلصين، فلا يكون في الآية دلالة على مجازاة النوعين أو انقسامهم إلى غاو ومخلص، وكل منهم طريقه غير طريق الآخر.

كما أن من يقول لغيره في التهديد: طريقك عليّ، هو من لا يقدر عليه في الحال، بل ينتظر متى يتمكن منه، ومثل هذا لا يقال في حق الله ﷻ، فإنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، فمن أجل ذلك لا يصار إلى حمل الآية على هذا الوجه[2].

ثالثا: من فسر الآية بالوجوب فالمعنى صحيح، ولكن كونه هو المراد بالآية فيه نظر؛ لأنه حذف في غير موضع الدلالة، فلا يكون مدلولا عليه عند الحذف، وذلك بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة فإن حذفه معروف سائغ، وذلك كقول القائل: فلان له درهم علي، الحذف هنا مألوف سائغ، فلو أراد: علي نقده أو علي وزنه أو غير ذلك لم يسغ الحذف، وهو نظير الحذف المقدر في الآية[3].

ثم إن من فسر الآية بالوجوب فإنه سلك مذهبه في الإيجاب على الله ﷻ.

---

(١) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (٥/١٥٦-١٦٤).

(٢) انظر: ابن تيمية، التفسير الكبير، (٥/١٥٦-١٦٤)؛ ابن القيم، بدائع التفسير، (٢/١٠٣).

(٣) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٢/١٠٤).

فالأشاعرة يمنعون وجوب شيء في حقه تعالى عقلا، بناء منهم على نفي التحسين والتقبيح العقليين؛ لأنه هو المالك المتصرف على الإطلاق.

ولذلك فإن غالبهم لا يفسر الآية على وجه يقتضي الإيجاب على الله عز وجل[1].

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى القول بوجوب بعض الأفعال على الله عز وجل، وعدوا ذلك من أمور العدل.

يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «وأما علوم العدل فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره ولا يجور في حكمه»[2] .

فهم يرون وجوب ما حكم العقل بحسنه على الله سبحانه وتعالى، بمعنى أن تركه نقص يتنزه الله عز وجل عنه.

ولذلك فإن غالبهم يفسر الآية على وجه يقتضي معه الوجوب مراعاة لمذهبهم في الإيجاب على الله عز وجل[3].

أما أهل السنة فقد منعوا أن يوجب العقل على الله سبحانه وتعالى شيئا، ولكن لم يمنعوا أن يوجب الله سبحانه وتعالى على نفسه بعض الأمور التي يقتضيها كماله، والتي أخبر أنه أوجبها على نفسه، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

ولا يلزم من كونه سبحانه وتعالى أوجب على نفسه بعض الأمور أن يكون فاعلا بالإيجاب، أي لا اختيار له؛ لأنه سبحانه وتعالى أوجبه على نفسه باختياره، فإذا شاء الحسن واختاره لم يكن ذلك نافيا

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣١٢/٩)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٩٤/٧).

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (٣٠١).

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٣١٢/٣).

للاختيار، فاختياره وإرادته اقتضت التعلق بما كان حسنا على وجه اللزوم، فكيف لا يكون مختارا[1].

وتفسيرهم للآية جار على ذلك، فهم وإن لم يرجحوا في تفسير الآية الوجوب فليس ذلك إلا لأنهم يرون السياق لا يقتضيه على ما أسلفت.

رابعا: استدلت الأشاعرة بهذه الآية على مذهبهم في القدر، وأن العباد مجبورون على أفعالهم، يقول الرازي في تفسير الآية: «إن ذلك خارج مخرج التفويض، فلما ذكر إبليس أنه يغوي بني آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه، تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى، وإلى إرادته، فقال تعالى: ﴿ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾ [الحجر: ٤١]، أي تفويض الأمور إلى إرادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم»[2].

ويقول البقاعي عن فعل الشيطان: «قال الله راداً على ما أوهمه كلامه من أن له فعلاً يستقل به مكذباً له: ... لأني قضيت به ولو لم تقله أنت وحكمت به عليك وعليهم، فلا محيص لكم عنه، فكأنه قيل: ... إنه لا يقدر أحد أن يعمل شيئا بغير إرادتي فإني بالمرصاد، ثم شرح ذلك بقوله مضيفاً جميع العباد إليه كما هو الحقيقة، نافياً ما قد يوهمه الكلام من أن لإبليس عملاً مستقلاً»[3].

خامسا: يرى أبو حيان أن المعتزلة استدلت بهذه الآية على مذهبهم في القدر، وقولهم: إن العباد خالقون لأفعالهم.

ثم نقل قول الزمخشري في تفسير الآية: «هذا طريق حق علي أن أراعيه، وهو أن لا يكون لك سلطان على عبادي إلا من اختار اتباعك منهم لغوايته»[4].

---

(١) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط ٢، ١٣٦٩هـ، (٤١٠).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣١٢/٩).

(٣) البقاعي، نظم الدرر، (٤١٥/٤).

(٤) الزمخشري، الكشاف، (٣١٢/٣).

قال أبو حيان معلقا على تفسيره للآية: «جعل هذا إشارة إلى انتفاء تزيينه وإغوائه وكونه ليس له عليهم سلطان، فكأنه أخذ الإشارة إلى ما استثناه إبليس وإلى ما قرره تعالى بقوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى ﴾ [الحجر: ٤٢]، وتضمن كلامه مذهب المعتزلة»[١].

والحقيقة أنهم لم يستدلوا بالآية على مذهبهم في القدر، بل ما ذكره الزمخشري هنا موافق لما عليه أهل السنة، فغاية ما ذكره أن العباد فاعلون لأفعالهم، ولم يجر ذكر استقلاليتهم بها، بل الأشاعرة هي من خالفت هنا على ما أسلفت في الفقرة السابقة.

سادسا: استدلت الشيعة الإمامية بهذه الآية على فضل علي ﷺ وأنه هو الصراط المستقيم، ثم حملوا كل الآيات التي ورد فيها ذكر الصراط على علي ﷺ.

يقول أحدهم في تفسير الآية: «وهذه أيضا قراءة الحسن البصري كما عن أبي بكر الشيرازي، ففي كتاب "مناقب آل أبي طالب": أبو بكر الشيرازي في كتابه بالإسناد عن شعبة عن قتادة، سمعت الحسن البصري يقرأ هذا الحرف: هذا صراط علي مستقيم، قلت: ما معناه: قال: هذا طريق علي بن أبي طالب ودينه طريق ودين مستقيم فاتبعوه، وتمسّكوا به، فإنه واضح لا عوج فيه»[٢].

يقول صاحب البرهان: عن أبي عبدالله الصادق في قوله: ﴿ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾ قال: «هو والله علي ﷺ، وهو والله الميزان والصراط المستقيم»[٣].

ويقول الكاتب سامي جواد كاظم في هذه القراءة: «إلا أن المخالفين يقرؤون هذه الآية على المشهور بينهم قراءة خاطئة، أي هكذا ﴿ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾، بتنوين صراط وفتح اللام، ومع أن سياق الآيات لا يشفع لهذه القراءة بل يشفع للقراءة المرويّة عن أهل البيت صلوات الله عليهم ...: "قال هذا صراطُ عَلِيٍّ مستقيم"؛ فالسياق يُظهر ذلك ... وهذا واضح

---

(١) أبو حيان، البحر المحيط، (١٩٤/٧).

(٢) علي الحسيني الميلاني، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، (١٦٣/١٢)، على هذا الرابط:
http: //rafed.net/booklib/view.php?type=c_fbook&b_id

(٣) هاشم البحراني، البرهان في تفسير القرآن، حققه وعلق عليه لجنة من علمائهم ومحققيهم وأخصائييهم، منشورات مؤسسة الأعلمي، ط ٢، ٢٠٠٦، (٣٤٤/٢).

لكل من تذوّق لغة القرآن ... وهذه الآية لها علاقة بآية أخرى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤]، فهذه الآية تدل على أن الصراط المستقيم في سورة الفاتحة هو الإمام علي ﷺ، وتفسيرها ورد في بعض التفاسير تدل على الإمام ﷺ»[(١)].

ولا يخفى ما في قولهم من المشي على مذهبهم في الإمامة ولي النصوص عن المعنى الراجح لها، لا إلى المعنى المرجوح، بل إلى معنى لا يقتضيه السياق، ولا تدل عليه لغة العرب، هذا مع استشهادهم لمذهبهم بنصوص أفضل أحوالها الضعف، ومع هذا كله إنكارهم لقراءة متواترة، وإثبات قراءة أخرى غير متواترة لا تروى إلا من جهتهم.

وما ذكرته من الاستدلال السابق لم أجده عند أشهر مفسريهم، كالطبرسي والطوسي والطبطبائي، فلم يحملوا الآية على علي رضي الله عنه.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) انظر: موقع الكاتب سامي جواد كاظم: 2357http: //www.belagh.com/interview.asp?id=

الآية الحادية عشرة: قوله ﷻ: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾ [النحل: ٣٧].

قرأ الكوفيون: (فإن الله لا يَهدي من يضل)، على البناء للفاعل.

وقرأ الباقون: (لا يُهدى)، على البناء للمفعول(١).

المعنى على القراءة الأولى:

تحتمل هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: أن يكون هدى بمعنى اهتدى اللازم، والعرب تقول: قد هدى الرجل، يريدون: قد اهتدى، وعليه فإن (من يضل) مرفوعة بالفعل، والمعنى: أن من أضل فإن الله لا يهديه، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾ [يونس: ٣٥].

الثاني: أن يكون ضمير اسم الجلالة هو الفاعل، و (مَن يضل) مفعولا ليهدي، فالمعنى: إن الله لا يهدي من أضل نفسه، فإذا قَدّر الله دوام ضلال عبد طبعه ضالا وخلقه شقيا، فلا يهتدي ولا يؤمن، ومثل هذه القراءة في المعنى قوله ﷻ: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [الجاثية: ٢٣].

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت هذه القراءة على البناء للمفعول، وعليه فإن من أضله مرتفع على أنه قام مقام الفاعل، والمعنى: إن من أضله الله لا هادي له، فلا تجهد نفسك في أمره، وبلغه ما أرسلت به لتتم عليه الحجة ومثل هذه القراءة في المعنى قوله ﷻ: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقوله ﷻ: ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٨٦](٢).

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٧٢)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٢٨).

(٢) انظر فيما سبق: الطبري، جامع البيان، (١٧/٢٠٢)؛ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٥/٦٦)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٣٧).

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

اشتملت الآية بقراءتيها على حقيقة الهداية والإضلال، وإذا كان الأمر كذلك فتقريرهما هو تقرير لمذهب أهل السنة في القدر، وما يستتبعه من عمل العبد، وهي كما جاءت بها الآية على ما يلي:

أولا: أن هداية الإنسان وتوفيقه إلى فعل الخير هو من الله ﷻ، فمن شاء هداه ومن شاء أضله، وعلى هذا تفسر الإرادتان القدرية والشرعية، وعلى هذا يفسر الهدى والإضلال الوارد في النصوص الشرعية، وبيان ذلك أن يقال: إن الهداية التي هي نقيض الضلال تأتي على مراتب أربع:

المرتبة الأولى: الهدى العام، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها، وهذه أعم مراتبه، ومثالها قوله ﷻ: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

المرتبة الثانية: الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذا خاص بالمكلفين.

المرتبة الثالثة: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق ومشيئة الله ﷻ لعبده الهداية، وخلقه دواعي الهدى، وإرادته والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله ﷻ.

المرتبة الرابعة: الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار.

وهذه الهدايات الأربع مترتبة، فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة، ومن حصلت له الرابعة فقد حصلت له الثلاث التي قبلها، ومن حصلت له الثالثة فقد حصلت له اللتان قبلها[1].

والكلام هنا عن المرتبتين الثانية والثالثة؛ لأنهما هما اللتان وقع فيهما الخلاف، أما الأولى والرابعة فمتفق عليها بين الفرق الإسلامية.

---

(١) انظر: الراغب، غريب القرآن، (٥٣٨)؛ ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص ٦٥.

فالمرتبة الثانية من مراتب الهداية والتي هي هداية الإرشاد والبيان لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطا فيه، أو جزء سبب له، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنهما، إما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [التوبة: ١١٥]، فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولا، قال ﷻ: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ١١٠]، ولذلك صرفهم عن الهداية ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وإذا صرفهم عن الهداية لم تعد تجدي معهم الآيات ﴿ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٧].

وهذه الهداية هي التي جعلها الله على أيدي أنبيائه ورسله، قال ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ ﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال ﷻ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢].

وأما المرتبة الثالثة وهي التوفيق الذي يختص به من اهتدى، فهي المعنية بقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [محمد: ١٧]، وقوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ [التغابن: ١١].

وهذه المرتبة تستلزم أمرين، أحدهما: فعل الرب ﷻ وهو الهدى، والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، قال ﷻ: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ﴾ [الأعراف: ١٧٨].

فالله ﷻ قسم هدايته قسمين: قسما لا يقدر عليه غيره وقسما مقدورا للعباد، فقال في القسم المقدور للغير: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال في القسم

الغير المقدور عليه: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [القصص: ٥٦].

وبهذا التفصيل يتضح الفرق بين الهدايتين. وبه تؤول النصوص ويزول الإشكال[١].

ثانيا: قررت الأشاعرة الآية على وجه يناسب مذهبهم في القدر، ويناسب مذهبهم فيما يتعلق بالهداية والإضلال أيضا، قال الرازي في تفسير الآية التي قبل هذه الآية[٢] والتي فسر على ضوئها هذه الآية: «فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق، ومنهم من أضله عن الحق، وأعماه عن الصدق، وأوقعه في الكفر والضلال، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده، وينهى عن الشيء ويريده، كما هو مذهبنا، والحاصل أن المعتزلة يقولون: الأمر والإرادة متطابقان، أما العلم والإرادة فقد يختلفان، ولفظ هذه الآية صريح في قولنا، وهو أن الأمر بالإيمان عام في حق الكل، أما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض»[٣].

ثم قال عند ذكر القراءتين الواردتين في الآية: «وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة، وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا، وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين، والله أعلم»[٤].

قلت: وهذا هو الحق الذي يجب المصير إليه، وهو يدل على مذهب أهل السنة في الاستدلال بالآيات أنهم يجمعون بين النصوص فلا يستدلون ببعضها ويتركون بعضا؛ إذ الحق فيها جميعا ومراد الله يكون بكلها لا ببعضها.

وبالجمع بين النصوص كان أهل السنة وسطا في باب القدر وغيره من الأبواب، وبترك جمع النصوص وقع غيرهم في الاضطراب ومجانبة الصواب.

---

(١) انظر فيما سبق: الراغب، غريب القرآن، (٥٣٨)؛ ابن القيم، شفاء العليل، ص ٦٥.

(٢) وهي قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، (٩ /٣٨٥).

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، (٩ /٣٨٦).

ثالثا: استدلت المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم في القدر، وعلى مذهبهم في الهداية والإضلال أيضا، قال الزمخشري في تقرير ذلك: «وقوله: ﴿**لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّ**﴾ [النحل: ٣٧]، أي لا يلطف بمن يخذل، لأنه عبث، والله تعالى متعال عن العبث؛ لأنه من قبيل القبائح التي لا تجوز عليه.

وقرئ: (لا يُهدَى) أي: لا تقدر أنت ولا أحد على هدايته وقد خذله الله، وقوله: ﴿**وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ**﴾ [النحل: ٣٧]، دليل على أنّ المراد بالإضلال الخذلان الذي هو نقيض النصرة.

وهذا هو مذهب المعتزلة الذين يرون أن الهدى من الله: بيان طريق الهدى فقط، والإضلال تسمية العبد ضالا، وحكمه عليه بالضلال يكون عند خلق العبد الضلال في نفسه، وهذا مبني على أصلهم الفاسد أن أفعال العباد مخلوقة لهم[1].

وأما الآيات التي لا تدل على مذهبهم كمثل هذه الآية فإنهم يؤولونها على الخذلان وعدم اللطف والنصرة، لا على المعنى الحقيقي لها.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: إزالة الإشكال عن معنى الآية.

---

(١) انظر: ابن القيم، شفاء العليل، ص ٦٦.

الآية الثانية عشرة: قوله ﷻ: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

قرأ نافع وحده: (وأنهم مُفرِطون).

وقرأ أبو جعفر وحده: (وأنهم مُفَرِّطون).

وقرأ بقية العشرة: (وأنهم مُفرَطون)[١].

المعنى على القراءة الأولى:

هذه القراءة جاءت من الإفراط الذي هو المبالغة، والمعنى: أفرطوا في معصية الله كما تقول: قد أفرط فلان في مكروهي، أي: بالغ في الإساءة[٢].

المعنى على القراءة الثانية:

هذه القراءة جاءت من التفريط الذي هو التضييع، والمعنى: مضيعون، أي: كانوا مضيعين في الدنيا[٣].

قال الزجاج: «من قرأ مُفَرِّطون، فالمعنى: أنه وصف لهم بأنهم فرطوا في الدنيا، فلم يعملوا فيها للآخرة، وتصديق هذه القراءة قوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]»[٤].

المعنى على القراءة الثالثة:

يحتمل المعنى على هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: متروكون، قاله ابن عباس، وقال ابن جبير: متروكون منسيون، وبنحوه قال مجاهد.

الثاني: معجلون، وهو قول ابن عباس أيضاً والحسن[٥].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٧٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٢٨).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/٢٣٣)؛ الزجاج، معاني القرآن، (٣/٢٠٨)؛ النحاس، معاني القرآن، (٤/٨٠)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٦٠).

(٣) انظر: النحاس، معاني القرآن، (٤/٨١)؛ السمين الحلبي، الدر المصون، (٧/٢٤٨)

(٤) معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ ، (٣/٢٠٨).

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/٢٣٣)؛ النحاس، معاني القرآن (٤/٧٩)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٦٠).

قال الزجاج: «ومعنى الفرط في اللغة التقدم، وقد فَرَطَ إلي منه قول، أي: تقدم، فمعنى "مُفَرَطون": مقدمون إلى النار ... ومن فسر (متروكون) فهو كذلك، أي: قد جعلوا مقدمين في العذاب أبداً متروكين فيه»[1].

الأثر العقدي المتحصل من مجموع القراءات:

أفادتنا الآية بقراءاتها أمرين عقديين مهمين:

الأول: في السبب الذي استحق لأجله كل من دخل في النار –أعاذنا الله منها– الدخول فيها، وهو كما دلت عليه الآية أمران:

١– أنهم أفرطوا في معصية الله ﷻ وبالغوا فيها.

٢– أنهم فرطوا وضيعوا فلم يعملوا الأعمال الحسنة التي تنفعهم في الآخرة.

الثاني: في حال ومآل من قام به سبب دخول النار، وهو كما دلت عليه الآية أمران:

١– أنهم منسيون في النار لا يخرجون منها، ويشهد لهذه المعنى قوله ﷻ: ﴿ **ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ** ﴾ [الأعراف: ٥١]، وقوله ﷻ: ﴿ **قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ** ﴾ [طه: ١٢٦]، وقوله ﷻ: ﴿ **وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا** ﴾ [الجاثية: ٣٤]، ونظائر ذلك في القرآن كثيرة، والجزاء في هذه الآيات من جنس العمل، فهم مجزيون بالترك والإهمال والنسيان، جزاء إعراضهم عن ذكر الله ﷻ، وهذه الآية تصلح دليلاً أيضاً لمن قال بعدم فناء النار.

٢– أنهم يتقدمون إلى النار ويتعجلون إليها، ويشهد لهذا المعنى قوله ﷻ حكاية عن فرعون: ﴿ **يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ** ﴾ [هود: ٩٨].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: تبيين معنى الآية.

---

(١) الزجاج، معاني القرآن، (٣/٢٠٨).

الآية الثالثة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ [الإسراء: ١٦].

قرأ يعقوب وحده: (آمَرْنَا)، بالمد.

وقرأ بقية العشرة: (أَمَرْنا)، بالهمز[١].

المعنى على القراءة الأولى:

تحتمل هذه القراءة وجهين من التأويل:

الأول: أن يكون المعنى جعلناهم آمرين، أي داعين قومهم إلى الضلالة، وذلك على إجراء صيغة (فاعل) على أصلها[٢].

الثاني: أن يكون المعنى: أكثرنا جبابرتها وأمراءها وفساقها، والعرب تقول: أمر القوم إذا كثروا، وأمرهم الله إذا كثرهم، وآمرهم أيضا بالمد، وأمرنا بالمد أو القصر على معنى التكثير والنماء، قالها غير واحد من العلماء، منهم الكسائي وأبو عبيدة[٣]، واحتج له بما ورد عن النبي ﷺ: «خير المال سكة مأبورة أو مهرة مأمورة»[٤]، أي كثيرة النتاج والنسل[٥].

قال ابن قتيبة[٦]: «وهي اللغة العالية المشهورة، ومعناه: كثَّرنا أيضاً»[٧].

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/٢٣٠).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨/١٩٩).

(٣) انظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، عناية: محمد فؤاد سيزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص ٦٥.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكيين، حديث سويد بن هبيرة، (٢٥/١٧٣)، برقم (١٥٨٤٥)؛ والطبراني في الكبير، (٧/٩١)، برقم (٦٤٧٠)؛ والبيهقي في الكبرى، كتاب الإيمان، باب: من حلف ماله مال وله عرض أو عقار أو حيوان، (١٠/٦٤)، برقم (٢٠٥٢٣)، برقم (٤٠٨٥)؛ والصغرى، (٨/٥٠٢)، كتاب الجزية، باب: من حلف ماله مال وله عرض أو عقار أو حيوان. وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (مسند الحارث)، (١/٤٨٨)، برقم (٤٢٢): «رجاله ثقات»، وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع، برقم (٢٩٢٦).

(٥) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (١/١٣٨)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (١٠/٢٠)؛ ابن منظور، لسان العرب، (١/١٧٢).

(٦) أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عالم وفقيه وأديب وناقد ولغوي، موسوعيُّ المعرفة، ويعد من أعلام القرن الثالث للهجرة، توفي سنة ٢٧٦هـ.

(٧) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٧٨م، (٢٥٣).

وهي قد جاءت على المفاعلة التي تقتضي المشاركة، وهي هنا لا تقتضيها، بل هي مستعملة في المبالغة، وهي إحدى صيغ فاعل التي لا تقتضي المشاركة، بل القصد منها التكثير والمبالغة[١].

المعنى على القراءة الثانية:

تحتمل هذه القراءة أربع أوجه من التأويل:

أولا: أن الأمر هنا أمر قدري كوني لا أمر ديني شرعي، والمعنى: قضينا ذلك وقدرناه وذلك أنه سخرهم إلى فعل الفواحش، فاستحقوا العذاب، وهو ما يترجح عندي والله أعلم[٢].

ثانيا: أنه من الأمر الذي هو ضد النهي، وفي الكلام إضمار، وهو هنا يحتمل تقديرين:

١- أن المعنى: أمرناهم بالطاعات فعصوا وفسقوا فاستحقوا العقوبة.

٢- أمرناهم بالفسق ففسقوا.

ثالثا: أن المعنى: جعلناهم أمراء أي أمّرناهم، يقال: أَمَرْتُ الرجل، بمعنى: أمّرته، والمعنى: سلطنا مترفيها بالإمارة[٣].

رابعا: بمعنى كثَّرنا، يقال: أَمَرَ بنو فلان أي: كثروا، والمعنى: كثرنا مترفيها، وهو على هذا المعنى كالقراءة الأولى.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: من سنن الله ﷻ في إهلاك القرى وجود المترفين فيها، وذلك يكون بأمور:

١- أن يكون المترفون الفاسقون هم الآمرين والناهين فيها، فيأمرون بالشر والفسق، وينهون عن البر والخير، فيكثر فيها الخبث، فيحل عليها العذاب.

---

(١) انظر: محمد عبدالخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، (٤/٤٤٤-٤٧٢).

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (٢/١٣٤)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٥/٦١).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/٤٠٦)؛ ابن الجوزي، زاد المسير، (٤/١٥٢).

وأمرهم فيها إما أن يكون بالصدارة والوجاهة، وإما أن يكون بالإمارة[1]، فالآية بقراءتيها محتملة للأمرين على ما أسلفت.

٢- أن يكون المترفون هم عامة أهلها، فيفسقون فيها، فيحل عليهم العذاب، والآية تدل على إهلاك أهل القرية على أتم وجه، وإهلاكهم لصدور الفسق منهم جميعاً، فإن غير المترف يتبعه عادة، ومن هنا كان المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول، وقيل: هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية، فقد قال ﷻ: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٥]، ومصداقه سؤال زينب بنت جحش -رضي الله عنها- للنبي ﷺ عندما قالت: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم، إذا كثر الخبث»[2].

ثانيا: هذه الآية من الآيات التي كثر فيها الخلاف بين أهل السنة وغيرهم، وقد حاول كل فريق منهم تقرير مذهبه العقدي من خلال حمل الآية على مذهبه، وأكثر ما يظهر ذلك إذا خُرجت قراءة الجماعة على الأمر، وهو أشهر معانيها، فإنها تحتمل ثلاثة تخريجات على ما أسلفت:

الأول: أن الأمر هنا هو الأمر القدري الكوني، وهو مذهب عامة السلف، واستدلوا على قولهم بأمور:

١- أنه لا يصح إطلاقا أن يكون المعنى أمرناهم بالمعصية؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء، ومن قال ذلك فقوله في غاية السوء والافتراء على الله ﷻ.

٢- أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا كان الكلام لا يصح بدونه.

ثم إن كان المعنى: أمرناهم بالطاعة ففسقوا، فلا يصح ذلك؛ لأنه يستلزم إضمارين: الأول: أمرناهم بالطاعة، والثاني: فخالفونا أو عصونا، ولا ريب أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه، كقولك: أمرته فقام، وأمرته فقعد، لا يفهم من الخطاب غير هذا.

---

(١) وردت في الشواذ قراءة (أمَّرنا) بالتشديد، بالإضافة إلى كونها محتملة من قراءة الجماعة. انظر: ابن جني، المحتسب (١٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج، (١٢٢١/٣)، برقم (٣١٦٨)؛ ومسلم في كتاب الفتن، باب: اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج، (١٦٥/٨)، برقم (٧٤١٦).

٣- أن الله جعل سبب هلاك القرية أمره، وأمره ﷻ سبب للفوز والفلاح، لا سبب للهلاك.
٤- أن الأمر بالطاعة ليس حصرا على المترفين، بل المولى ﷻ يأمر بطاعته المترفين وغيرهم، وتخصيص المترفين بالأمر لا دليل عليه.
٥- أن إرادة الله لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل لهم وتكذيبهم، وإلا فهم قبل ذلك معذورون بغفلتهم، قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، فإذا كذب أهلها بعد ذلك أمر الله مترفيها أمرا قدريا كونيا بالفسق فيها، فاجتمع مع تكذيب أهلها فسق مترفيها فأهلكها الله(١).

الثاني: أن الأمر هنا هو الأمر الشرعي، فالله أمرهم بالطاعة فعصوا، وهو مذهب عامة الأشاعرة الذين يجعلون الإرادة أو الأمر شيئا واحدا، ولا يفرقون بين الإرادة الشرعية والقدرية، وهو قول بعض أهل السنة، وهو اختيار الطبري(٢).

واستدلوا على قولهم بأمور:

١- أن الأغلب من معنى (أمرنا) الأمر الذي هو خلاف النهي دون غيره وتوجيه معاني كلام الله جل ثناؤه إلى الأشهر الأعرف من معانيه أولى ما وجد إليه سبيل دون غيره.
٢- أن المعصية منافية للأمر ومناقضة له وكذلك إذا أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق؛ لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به، فكونه فسقاً ينافي كونه مأموراً به، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأموراً بها، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق.
٣- أنه إنما ساغ الحذف والإضمار لدلالة المحذوف عليه بنقيضه، وهذه الآية من هذا القبيل الذي يستدل فيه على حذف النقيض بإثبات نقيضه، ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير، وذلك مثل قولنا: أمرته فأساء إلي، ليس المعنى: أمرته بالإساءة فأساء إلي، إنما يفهم منه أمرته بالإحسان فأساء إلي.

---

(١) انظر: ابن القيم، بدائع التفسير، (١٣٥/٢)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٦١/٥).
(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٤٠٦/١٧)؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٠/١٠)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (٣٢٥/٧ وما بعدها).

وهذا القول الذي ذهبوا إليه أوقعهم في التناقض، فهو غير موافق لمذهبهم في أمور عديدة في القدر والعلل والأسباب والعدل والتحسين والتقبيح.

ومع أن الرازي ذكر أن في الآية دلالة على مذهبهم، إلا إن اختيارهم لهذا التوجيه لا يتسق مع مذهبهم، وإن كان يتسق معه في الإرادة التي وردت في صدر الآية[1].

قال الرازي: «احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه:

١- أن ظاهر الآية يدل على أنه ﷻ أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء، ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق.

٢- أن ظاهر الآية يدل على أنه ﷻ إنما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون، وذلك يدل على أنه ﷻ أراد منهم الفسق.

٣- أنه حق عليها القول بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم؛ لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله ﷻ الصدق كذباً، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال، قال الكعبي[2]: «إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والإهلاك لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩].

فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدئ بالإضرار، وأيضاً ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى»[3].

---

(١) وهي قوله ﷻ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

(٢) أبو طاهر، الحسين بن علي بن الحسن بن محمد بن سلمة، الكعبي الهمذاني، شيخ همذان، توفي سنة ٤١٦هـ.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢١/١٠) والآية قوله ﷻ: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

فلو كان الله يريد إيصال الضرر إليهم ابتداء أو كان يريد الفسق منهم أو أنه امتنع صدور الإيمان منهم لما أمرهم بالطاعة، بل لكان أمره لهم بالفسق أولى.

الثالث: أن الأمر هنا هو الأمر الشرعي، والمعنى: أن الله أمرهم بالفسق ففسقوا، وهو مذهب المعتزلة وبعض الإمامية[1].

واستدلوا على قولهم بأمور:

١- أن حذف ما لا دليل عليه غير جائز –وهو الأمر بالطاعة–، فكيف إذا كان الدليل قائماً على نقيضه، أما الأمر بالفسق فإنما جاز الحذف معه لأن (فسقوا) يدل عليه، فصح فيه الإضمار.

٢- إذا كان الأمر كذلك فيجب تأويل الآية وحملها على المجاز لتعذر حملها على الحقيقة؛ لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: (افسقوا)، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً، فجعلوها ذريعة إلى اتباع المعاصي والشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه.

ومما تجدر الإشارة إليه أن قولهم هذا أوقعهم في الاضطراب؛ لأنه مخالف لمذهبهم في العدل والقدر والتحسين والتقبيح واللطف الإلهي؛ لأنه لا يجوز عندهم أن يأمر الله عباده بالشر، بل يجب عليه أن يأمرهم بالخير والأصلح لهم، ولذا حاول القفال[2] تدارك ذلك فذكر أن في القراءة وجهين:

الوجه الأول: قال: «إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحداً بما يعلمه منه ما لم يعمل به أي: لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه، بل يأمره، فإذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه، فقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا ﴾ معناه: وإذا أردنا إمضاء ما سبق من

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٤٢٦/٣)؛ البقاعي، نظم الدرر، (٥٢/٥)؛ الطبرسي والطوسي وكلاهما على هذا الرابط: http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp

(٢) أبو بكر القفال الشاشي الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير، تمييزاً له عن المروزي، وهو القفال الصغير، فإن الشاشي يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام، وأما المروزي فيتكرر في الفقهيات، توفي سنة ٣٦٥هـ.

القضاء بإهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالإيمان بي والعمل بشرائع ديني على ما بلغهم عني رسولي، ففسقوا، فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق بإهلاكهم لظهور معاصيهم، فحينئذ دمرناها.

والحاصل أن المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية، لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم، بل أمرنا مترفيها ففسقوا، فإذا ظهر منهم ذلك الفسق، فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به.

والوجه الثاني في التأويل أن تقول: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعالجهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي»[1].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢١/١٠).

الآية الرابعة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴾ [غافر: ٣٧] [(١)].

قرأ الكوفيون ويعقوب: (وصُدَّ)، بضم الصاد مبنيا للمفعول.

وقرأ بقية العشرة: بفتحها، على البناء للفاعل[(٢)].

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت هذه القراءة على سبيل الإخبار من الله ﷻ عن انحراف فرعون وفجوره؛ لأنه أعرض عن هدى الله ﷻ بعد إذ جاءه وتمادى في غيه حيث قال: ﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ [غافر: ٣٧]، فكان الجزاء أن زين الله ﷻ له سوء عمله وصده عن سبيل الهدى فجرى الكلام على نظام واحد مؤتلف في التزيين والصد.

ومثل هذه الآية قوله ﷻ: ﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [النمل: ٤]، وقوله ﷻ: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النمل: ٢٤].

المعنى على القراءة الثانية:

تحتمل هذه القراءة معنيين:

الأول: أنها بيان لما فعله فرعون من التمويهات والشبهات التي صد بها الناس عن سبيل الحق والهداية بدليل قوله ﷻ في ختام الآية: ﴿ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴾، فقد كان حريصا كل الحرص على إضلال الناس وغوايتهم، ومن صده قوله: ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ﴾ [الأعراف: ١٢٤].

---

(١) وهذه الآية متعلقة بمبحث الأنبياء –عليهم السلام–.

(٢) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢٤٤)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٢٣).

ومثل هذه القراءة في المعنى قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ١٦٧] وقوله ﷻ: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [الفتح: ٢٥].

الثاني: أنها بيان للحال التي كان عليها فرعون من الصد والإعراض عن سبيل الله ﷻ، وسخريته وتهكمه بدين موسى عليه السلام وإلهه.

الأثر العقدي المترتب من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولا: في الآية بقراءتيها دليل على مذهب أهل السنة في القدر؛ حيث يثبتون أن للعبد قدرة وإرادة وله فعل يسند إليه على الحقيقة وهذا ما أكدته القراءة التي جاءت على البناء للفاعل، حيث أسند الفعل فيها إلى فرعون، فكان ذلك من فعله على الحقيقة.

على أن هذه الإرادة تحت إرادة الله ﷻ وقدرته؛ إذ لا يقع في ملك المولى ﷻ إلا ما أراد، وعلى هذا جاءت قراءة الكوفيين، حيث جاء الفعل فيها مسندا إلى المفعول، ولم يسم فاعله، لما هو متقرر في آي القرآن أن الهداية والضلال بيد الله وحده، وهو الفاعل لها، فهو خالق العباد وأفعالهم، وهذا هو مفهوم الإرادة الكونية التي ليس من لزامها المحبة أو الرضى، وهي واقعة قدرا لا شرعا.

ويجوز أن يكون فاعل الصد الذي لم يسم هو الشيطان، وعلى هذا تكون نسبة الفعل إليه لأمرين:

١- أنه بوسوسته لفرعون وتزيينه له عمله السيئ كان سببا في إضلاله.
٢- أن هذه النسبة أدبا مع الله ﷻ، وذلك تحرزا من نسبة الشر إليه ﷻ، ونظير هذا قول أيوب عليه السلام: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ [ص: ٤١].

ومن لم يثبت القدرتين لم يثبت المدلول الصحيح للقراءتين، ولذا تجد من يميل لمذهب الجبر يحاول حمل قدرة العبد على المجاز لا على الحقيقة، كما فعل الرازي؛ إذ دلل على ذلك فقال:

«قالت المعتزلة: إن المزين لفرعون هو الشيطان، فقيل لهم: إن كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان إن كان شيطاناً آخر لزم إثبات التسلسل في الشياطين أو الدور وهو محال، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات في درجات الحاجات إلى واجب الوجود ... فثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان، ولا يجوز أن يكون فاعله هو الشيطان، فلم يبق إلا أن يكون فاعله هو الله تعالى»[1].

على أنا لا نسلم له في دعواه في التسلسل أو الدور؛ لأنها تنتهي إلى إبليس، وهذا لا يكون باطلا.

ومثله كذلك من يجعل العباد هم خالقي أفعالهم، فإنه لا يحمل فعل الله ﷻ الوارد في القراءة على حقيقته بل يحمله على أمور أخرى كعلاقة السببية، قال الزمخشري في بيان ذلك: «والمزين إما الشيطان بوسوسته أو الله تعالى على وجه التسبيب لأنه مكن الشيطان وأمهله»[2].

ثانيا: في الآية أيضا رد على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين؛ لأن فرعون كان يعتقد أن فعله موصوف بأنه خير وزينة، ومع ذلك كان اعتقاده سببا في صده عن سبيل الله ﷻ، فلو كان العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد وحسن وقبح لأوجب على فرعون اتباع موسى وتصديقه، ولما دله على السبيل التي صد بها عن سبيل الله ﷻ، فدل ذلك على أن العقل إن خالف الشرع فلا تقوم به الحجة.

ثالثا: في الآية على قراءة الفتح بيان لحال مكذبي الرسل مع أقوامهم، فهم يصدونهم عن سبيل الله ﷻ، ولا ريب أن الناس على دين ملوكهم، والقوي المتمكن من الملك يستطيع أن يفرض رأيه ومعتقده بلسان الحال والمقال، ولذا كانوا أئمة يدعون إلى النار ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٣٧/١٣).

(٢) الزمخشري، الكشاف، (١١٣/٦).

الآية الخامسة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ** ﴾ [الشورى: ٣٧].

وقوله ﷻ: ﴿ **ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ** ﴾ [النجم: ٣٢].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (كبير)، بالتوحيد.

وقرأ بقية العشرة: (كبائر)، بالجمع[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

جاءت هذه القراءة على الإفراد، وهي على ذلك تحتمل وجهين من التأويل:

الأول: أن المراد به واحد، والمعنى على الجمع؛ لأن المفرد لما أضيف إلى معرف بلام الجنس من إضافة الصفةِ إلى الموصوف كان له حكم ما أضيف هو إليه، وقد جاءت الآحاد في الإضافة يراد بها الجمع، كقوله ﷻ: ﴿ **وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ** ﴾ [النحل: ١٨][(٢)].

الثاني: أن المراد به واحد في اللفظ والمعنى، والمقصود به الشرك؛ لأن الله ﷻ ذكر أنه يغفر ما سواه من الذنوب، ولذلك سماه ظلما عظيماً[(٣)].

وبذلك فسره ابن عباس -رضي الله عنهما-[(٤)].

المعنى على القراءة الثانية:

جاءت هذه القراءة على الجمع، والمراد بها الكبائر كلها، وعلى رأسها الشرك بالله.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٥٨٢)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٧٤).

(٢) انظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (٦/١٣٢)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢/٢٥٣)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٥/١١٠).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢١/٥٤٥)؛ ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (٢٠٥)؛ الزمخشري، الكشاف، (٦/٤٤٤).

(٤) انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، (٦٤٣)؛ الزمخشري، الكشاف، (٦/٤٤٤)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٦/٥٥).

ولما كان ما بعد الكبائر الفواحش وهي بالجمع حسن أن تكون بالجمع أيضا ليتفق اللفظان[1].

ونظير هذه القراءة قوله ﷻ: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [النساء: ٣١].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا ذكر السياق الذي وردت فيه القراءتان في سورتيهما؛ فالموضع الأول في سورة الشورى جاء السياق في ذكر صفات المؤمنين، وكان اجتنابهم لكبائر الإثم والفواحش من جملة صفاتهم، ولم يأت فيها ذكر للمم.

وأما سورة النجم فقد جاءت الآية في سياق المجازاة بالأعمال، وأن من يجزيهم الله ﷻ بالحسنى من يجتنب الكبائر والفواحش إلا اللمم من الذنوب.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: في الآيتين وعلى قراءة الجمهور بيان لصفات المؤمنين، فقد بينت آية الشورى أنهم يجتنبون كبائر الإثم كما يجتنبون الفواحش، فكان في هذا دليل على أن صغائر الذنوب لا تنافي الإيمان، بخلاف الكبائر والفواحش، فإن فعلها ينافي كمال الإيمان، ولذلك أخبر النبي ﷺ أن الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر[2]، وكما أخبر ﷺ أن العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما[3]، وعلى هذا فيكون المعنى أن الصغائر تقع مكفرة إما باجتناب الكبائر أو باجتناب الكبائر مضموماً إليها فعل هذه الحسنات العظيمة: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان، ولذلك يجزي الله من يقع

---

(١) انظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (٢٠٧) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (١٣٢/٦)؛ ابن زنجلة، حجة القراءات، (٦٤٣)؛ مكي بن أبي طالب، الكشف، (٢٥٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة باب: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، (١٤٤/١)، برقم (٥٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: وجوب العمرة وفضلها، (٦٢٩/٢)، برقم (١٦٨٣)؛ ومسلم في كتاب الحج، باب: فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، (١٠٧/٤)، برقم (٣٣٥٥).

في الصغائر بالحسنى؛ لأنه واسع المغفرة كما بينته آية النجم[1].

ثانياً: في الآيتين على قراءة حمزة والكسائي إن فُسِّر (كبير الإثم) بالشرك كان في ذلك دليل على أن الشرك والفواحش ليست من صفات المؤمنين، أما الكبائر من غير الفواحش فقد تلحق بالصغائر؛ لأن الله ﷻ لم يسم ما يجتنبونه إلا كبير الإثم -الشرك- والفواحش.

فيكون في الآية على هذه القراءة فرق بين الكبائر والفواحش، لا من جهة المعنى فقط، بل من جهة الحكم أيضا؛ إذ جاءت مقرونة بالشرك تعظيماً لها.

ولا ريب أن الفواحش أعظم من الكبائر، فالفواحش كبائر الكبائر؛ لأن الكبائر منها ما هو فاحش يستفحش ويستعظم ويستقبح بشدة، ومنها ما هو دون ذلك، فسميت بالكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة، وسميت بالفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح، فالزنا فاحشة، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾ [الإسراء: ٣٢]، واللواط فاحشة أعظم من الزنا؛ لأن الله قال في الزنا: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾، وقال في اللواط: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ ﴾ [الأعراف: ٨٠]، فأتى بأل الدالة على القبح وأنها جامعة لكل أنواع الفواحش، ونكاح المحارم فاحشة، قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٢٢]، فهو أشد من الزنا، فلو زنا الإنسان بامرأة أجنبية منه وبأم زوجته مثلاً صار زناه بأم زوجته أعظم وأشد وأشنع، ولهذا كان القول الراجح من أقوال العلماء: أن من زنا بامرأة من محارمه وإن لم يكن محصناً فإنه يرجم لأن الله فرق بين الزنا وبين نكاح ذوات المحارم، فالزنا بذوات المحارم وصفه الله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ ، والزنا وصفه بوصف بواحد وهو: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾، وجاءت السنة بالتفريق بين من زنا بامرأة من محارمه أو بامرأة أجنبية، فجعلت حد الأول القتل بكل حال وإن لم يتزوج وإن لم يكن ثيباً؛ لأن هذا أعظم، فالفواحش كبائر الكبائر، وهي وصف كل ما كان

(١) انظر: ابن عثيمين، تفسير القرآن من سورة الحجرات إلى سورة الحديد، (٢٣١).

أعظم فإنه يكون أشد كبيرة، والفواحش كذلك، ولهذا جاء وصف الفواحش مجرداً من إضافته إلى الإثم، وجاء وصف الكبائر مضافاً إليه (كبائر الإثم)؛ لأن الكبائر إن لو يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود، بخلاف الفواحش[1].

ثالثاً: بينت الآية بقراءتيها من وعدهم الله ﷻ بالمغفرة في قوله: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ** ﴾ [النجم: ٣٢]، فعلى قراءة حمزة والكسائي إن فُسِّر كبير الإثم بالشرك كان في ذلك دليل على أن كبائر الذنوب تغفر وكذلك الصغائر، أما على قراءة الجمهور فإن المغفور هي الصغائر، وفي المغفرة بينهما فرق؛ إذ صغائر الذنوب تغفر قطعاً على الراجح من قولي العلماء، وهو قول أهل الحديث، وجماعة من الفقهاء، والقول الثاني وهو قول الأصوليين: أنه لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما يحمل ذلك على غلبة الظن، وقوة الرجاء، والمشيئة ثابتة، إذ لو قطعنا لمجتنب الكبائر وممتثل الفرائض بتكفير صغائره قطعاً لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه، وذلك نقض لعرى الشريعة[2].

وأما المعتزلة فيوجبون ذلك على الله ﷻ[3] وليس قولهم كالقول السابق؛ لأن أهل السنة منعوا أن يوجب العقل على الله ﷻ شيئا، ولكن لم يمنعوا أن يوجب الله ﷻ على نفسه بعض الأمور التي يقتضيها كماله، والتي أخبر أنه أوجبها على نفسه، كما قال ﷻ: ﴿ **وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ** ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ولا يلزم من كونه ﷻ أوجب على نفسه بعض الأمور أن يكون فاعلا بالإيجاب، أي لا اختيار له؛ لأنه ﷻ أوجبه على نفسه باختياره، فإذا شاء الحسن واختاره لم يكن ذلك نافيا للاختيار، فاختياره وإرادته اقتضت التعلق بما كان حسنا، على وجه اللزوم.

وبين شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- موقف السلف في مسألة الوجوب على الله ﷻ بقوله: «ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم الظلم على نفسه، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق على

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٣١/١٤)؛ ابن عثيمين، تفسير القرآن، ص ٢٣١.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (١١٤/٢)؛ الزركشي، البحر المحيط، (١٢٢/٤).

(٣) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠١.

المخلوق، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح»[1].

وأما الأشاعرة فيجعلون الصغائر موكولة إلى المشيئة أيضاً، لا يفرقون بين الصغائر والكبائر في غفرانها ووقوعها في عموم المشيئة، استدلالاً بقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٥٣] مع قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٨]؛ لأن ما دون ذلك عام تدخل فيه الكبائر والصغائر[2].

أما الكبائر فإن الإنسان إذا تاب منها غفر الله ﷻ له وكأنها لم تكن، وإن لم يتب منها فهو موكول إلى المشيئة: إن شاء غفر الله ﷻ له، وإن شاء عاقبه بما يستحق، وهذا هو مذهب أهل السنة في مرتكب الكبيرة.

أما مرتكب الكبيرة عند الخوارج والمعتزلة فإن الله ﷻ لا يغفر له إطلاقاً، وليس هو بمؤمن، لكن اختلفوا في تسميته، فعند الخوارج أنه خارج من الإيمان داخل في الكفر، وعند المعتزلة أنه خارج من الإيمان غير داخل في الكفر، بل هو في منزلة بين منزلتين، ثم أجروا على ذلك الأحكام الدنيوية، فعند المعتزلة أنه تجري عليه أحكام المسلمين من عصمة الدم والمال وغير ذلك، أما عند الخوارج فإنها لا تجري عليه بل هو كالكافر.

رابعا: الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ [النجم:٣٢]، قيل: إنه استثناء متصل، وقيل: إنه استثناء منقطع؛ لأن (اللمم) الشيء القليل، فهل المعنى: إلا الشيء القليل من الكبائر؟ أي أنهم يأتون الشيء القليل من الكبائر، أو المعنى: إلا الصغائر من الذنوب، فعلى القول الأول الاستثناء متصل، وعلى القول الثاني الاستثناء منقطع، وتكون إلا بمعنى لكن، والمعنى الثاني أقرب من حيث التقسيم؛ لأن الله ﷻ ذكر الكبائر والفواحش والصغائر[3].

وكلا المعنيين محتملان. وقد بينتهما الآيتان بقراءتيهما.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (٧٨٥/٢).

(٢) انظر: ابن المنير، الانتصاف، (١٢١/١)؛ أبو حيان، البحر المحيط، (١٥٩/٤).

(٣) ابن عثيمين، تفسير القرآن من سورة الحجرات إلى سورة الحديد، ص ٢٣٣.

الآية السادسة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٢-٢٣].

قرأ رويس وحده: (فهل عسيتم إن تُوُليتم)، بضم التاء والواو وكسر اللام.

وقرأ بقية العشرة: (إن تَوَلَّيْتُم)، بفتح الجميع[1].

المعنى على القراءة الأولى:

يحتمل المعنى على هذه القراءة وجهين:

الأول: أنه من الوَلاية بالفتح، والمعنى: إن تولاكم الناس، أي: اتخذوكم أولياء، فبنى الفعل للمفعول؛ إذ فاعل التولي معلوم[2].

والمعنى: أنكم إن اتخذتم أولياء لكم من غير المسلمين أفسدتم في الأرض وقطعتم أرحامكم.

الثاني: أنه من الولاية بالكسر، والمعنى: إن وليكم ولاة ظلمة عاونتموهم على ظلمهم وانضممتم إليهم في الفساد، يقال: توليت فلاناً ووَلِيتُه إذا صرت والياً عليه، وإذا بني الفعل للمفعول به قيل، تُوُلِّيتُ، وهذا منه[3].

المعنى على القراءة الثانية:

يحتمل المعنى على هذه القراءة ثلاثة أوجه من التأويل:

---

(١) انظر: ابن الجزري، النشر، (٢/١٦٨).

(٢) انظر: أبو الحسن شريح الرعني، الجمع والتوجيه لما انفرد به يعقوب الحضرمي، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر، ط ١، ١٤٢٠هـ، ص٧٥ .

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٦/٣٣٠)؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، (٦/١٣٨)؛ أبو عبد الله الشيرازي الفارسي الفسوي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: عمر الكبيسي، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ، ص ١١٧٦.

الأول: أنه من التولي، والمقصود به التولي عن القتال، وهذا المعنى مناسب لما قبله من ذكر آيات التولي عن القتال، قال ﷻ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢٠-٢١].

وقد كانوا يقولون: علام نقتل أنفسنا هاهنا؟ وكيف نقاتل قريشا وهم من قومنا؟ وقد كان عبد الله بن أبي خاصة لا يرى على أهل يثرب أن يقاتلوا مع النبي ﷺ، ويرى الاقتصار على أنهم آووه[١].

والمعنى: أفيتحقق إن توليتم أنكم تفسدون في الأرض وتقطعون أرحامكم وأنتم تزعمون أنكم توليتم إبقاء على أنفسكم وعلى ذوي قرابة أنسابكم -وهذا توبيخ لهم-، فإنكم تقعون فيما زعمتم التفادي منه، وذلك بتأييد الكفر وإحداث العداوة بينكم وبين قومكم من الأنصار[٢].

الثاني: أنه من التولي، والمقصود به التولي والإعراض عن دين الله ﷻ.

والمعنى: إن كنتم تتولون وتعرضون عن دين الله ﷻ، وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام، فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تَقتَتِلُونَ على أدنى شيء، فتعودون إلى ما كنتم فيه من الجاهلية الجهلاء من سفك الدماء وقطع الأرحام[٣].

ومما يدل على هذا المعنى قوله ﷻ بعد ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥].

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩٦/٢٦).

(٢) انظر: الراغب، غريب القرآن، (٥٣٤)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٣١٧/٧)؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩٦/٢٦).

(٣) انظر: الراغب، غريب القرآن، (٥٣٤)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٣١٧/٧)؛ ابن عادل، تفسير اللباب، (٢٥٢/١٤).

الثالث: أنه من الوِلاية بالكسر، والمعنى: التولي على الناس بالإمارة.

وعلى هذا فتتكون القراءة كقوله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥].

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أفادتنا الآية بقراءتيها ما يلي:

أولاً: اشتملت الآية بقراءتيها على وعيد شديد في حق المفسدين في الأرض وقاطعي الأرحام، وهذه المفاسد كما ذكرتها الآية تتحصل بالأمور التالية:

١- التولي عن دين الله ﷻ والإعراض عنه بالكلية، وهذا المعنى تدل عليه قراءة الجمهور.

فإنهم لما تولوا عن دين الله ﷻ وزعموا أن فيه إفساداً في الأرض وقطعاً للأرحام أخبر ﷻ أن الفساد في الأرض وقطع الأرحام إنما يكون فيهم لو تركوا الدين وأعرضوا عنه فيعودون إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، يقتل بعضهم بعضاً، ويُغِير بعضهم على بعض، وما أمر الجاهلية منهم ببعيد، فقد جربوا ذلك، وعاينوه بأنفسهم(1).

وفي الآية على هذا التأويل إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما(2).

٢- الولاية على شؤون العباد، ثم السعي بها للفساد في الأرض، وهذا المعنى تدل عليه قراءة الجمهور.

وللولاة أثر كبير في قيادة الشعوب نحو الخير أو الشر على السواء، فبصلاحهم تصلح البلاد، وبفسادهم تسوء، قال ﷻ على لسان بلقيس: ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: ٣٤].

---

(١) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٥/٣٧٨).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٦/٩٦).

وقد ابتلاهم الله ﷻ برعاية أمور الأمم والشعوب لقيادتها نحو الخير،، فإن أحسنوا فلهم ولشعوبهم، وإن أساؤوا فعليهم وزر من ضل بضلالهم على ما جاء في رسالة النبي ﷺ، والتي بعث بها إلى هرقل ملك الروم حين دعاه للإسلام فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين»[(١)]، ذلك أنه إذا أسلم فسيسلم قومه، وإن أبى بقي القوم على شركهم، فالناس على دين ملوكهم، فمن حاد من الأئمة عن الحال مال وأمال، وقال أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ: «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[(٢)].

٣- طاعة الحكام الفاسدين فيما يأمرون به من الفساد وقطيعة الأرحام وعدم النصح لهم، وهذا المعنى تدل له قراءة رويس.

وكما أن طاعة الحكام الفاسدين سبب للفساد وقطيعة الأرحام، فإنها كذلك سبب للإهلاك واستحقاق العذاب، كما قال ﷻ: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦][(٣)].

ولذا حذر نبي الله صالح عليه السلام قومه من إطاعة المفسدين لما يعملونه من الإفساد في الأرض واستجلاب العقوبة، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ ﴾ [الشعراء: ١٥١-١٥٢].

٤- ترك الجهاد والتولي عنه، وهذا المعنى تدل عليه قراءة الجمهور.

وقد ربط القرآن الكريم بين ترك الجهاد في سبيل الله وبين الفساد ربطاً مباشراً في آيتين من كتابه:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: دعاء النبي إلى الإسلام والنبوة، (١٠٧٤/٣)، برقم (٢٧٨٢).

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: علي شيري، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٨، (١٢/٢).

(٣) انظر هذه الآية في هذا المبحث.

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

ويلحق بها قوله ﷻ: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [الحج: ٤٠].

إن فسر الدفع أو الدفاع في الآيتين بالجهاد وهو أحد المعاني التي تفسر عليها الآية(١).

الآية الثانية: الآية التي معنا وهي قوله ﷻ: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢].

وقد كان ترك الجهاد فساداً في الأرض لأمرين:

الأول: لأن الجهاد في سبيل الله تتطهر به الأرض من عبث المفسدين، وتسود بسببه الفضيلة وتستقيم الحياة.

الثاني: لأن ترك الجهاد يدفع أهل الجور والأهواء ليتصدروا مقاليد الأمور، ويتحكموا بباطلهم في مصائر الشعوب، فيعم الفساد في الأرض، وتنتشر الرذيلة، ويهلك الحرث والنسل.

٥- موالاة غير المسلمين وترك موالاة المسلمين، وهذا المعنى تدل عليه قراءة رويس.

وإنما كان ترك الموالاة فساداً؛ لأن ترك الأمة ولاء بعضها لبعض وعدم براءتها من أعداء الله إفساد لها؛ لأن فيه تفريقاً للأمة وإفقاداً لوحدتها.

وقد حث القرآن الكريم المؤمنين على ولاء بعضهم لبعض، وحذرهم من ترك ذلك، كما حذر من ولاء المؤمنين لأعدائهم، قال ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٣].

---

(١) انظر هذه الآية في بداية هذا المبحث.

فترك ولاء المؤمن للمؤمن يفضي إلى غلبة أهل الكفر، فَيفْتِنُ أهلُ الكفرِ المؤمنين في دينهم، فيقع الفساد في الأرض[1].

ثانياً: في الآية بقراءتيها بيان لنوعي الكبائر وهي:

١- الكبائر التي تكون مخرجة من الملة.

وهذا ينطبق على التولي والإعراض عن دين الله ﷻ. وهذا هو أحد أنواع الكفر المخرجة من الملة[2].

٢- ما يكون كبيرة من الكبائر مما هو دون الخروج من الملة. وهذه تكون في البقية.

أما موالاة غير المسلمين فهي تكون كفراً باعتبار وتكون كبيرة باعتبار آخر[3].

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: توسيع معنى الآية.

---

(١) انظر في ما سبق: د. عبد السلام حمدان اللوح، أ. ضيائي نعمان السوسي، الفساد وأسبابه: دراسة موضوعية قرآنية، كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، ص٨٥ وما بعدها.

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٦١١/٧)؛ د. عبد العزيز العبد اللطيف، نواقض الإيمان القولية والعملية، مدار الوطن للنشر، ط ٣، ١٤٢٧هـ، ص ٣٤٦.

(٣) انظر: ابن حزم، الفصل، (٢٥٩/٣ وما بعدها)؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٩١/٢٨ وما بعدها).

الآية السابعة عشرة: قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ﴾ [الطور: ٢١].

قرأ أبو عمرو وحده: (وأَتْبَعْنَاهُمْ)، بهمزة قطع.

وقرأ بقية العشرة: (واتَّبَعَتْهُم)، بالوصل[(١)].

المعنى على القراءة الأولى:

أن الله ﷻ يرفع أبناء المؤمنين في الجنة ليلحقوا بآبائهم، وقد جاءت هذه القراءة بإضافة فعل الإتباع إلى الله ﷻ، فدل ذلك على أن رفع الأبناء إلى درجات آبائهم هو محض تفضل من الله ﷻ، فهو الذي هداهم للإيمان ووفقهم إليه.

المعنى على القراءة الثانية:

أن الله ﷻ يرفع أبناء المؤمنين في الجنة ليلحقوا بآبائهم إن قصر عملهم عن عمل آبائهم، فتقر أنفسهم بمصاحبة أبنائهم، وهذا لا يكون إلا للأبناء المؤمنين الذين عملوا أعمال الإيمان، بدلالة قوله ﷻ: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ﴾، فأضاف الفعل إليهم، فدل على أن الإيمان الذي دخلوا الجنة به هو من كسبهم وعملهم، وأما غيرهم من الأبناء الذين لم يتبعوا آباءهم بالإيمان ولم يعملوا العمل الذي يكونون به مؤمنين فإنهم لا يلحقون بآبائهم ولا ينتفعون بإيمانهم.

الأثر العقدي المتحصل من القراءتين:

أولا: دلت الآية بقراءتيها على أن ذرية المؤمنين يلحقون بآبائهم في الجنة، ثم اختلف العلماء في الذرية التي تلحق بالآباء، واختلافهم مبني على أن قوله: (بإيمان) هل هو حال من الذرية والتابعين، أو هو حال من المؤمنين المتبوعين، أو منهما معا، على أقوال:

١- أن الذرية المرادة في الآية هم الكبار البالغون، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم، واختاره الطبري[(٢)]، وهو قول الجمهور[(٣)].

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٦١٢)؛ ابن الجزري، النشر، (٢٨٢/٢).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (٤٦٩/٢٢)؛ الماوردي، النكت والعيون، (١٨٠/٤).

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، (١٤٨/١٠).

وهذا المعنى أكثر ما تدل عليه قراءة الجمهور.

واستدلوا على قولهم بأمور:

أ- النصوص التي وردت عن الصحابة ﷺ مرفوعة إلى النبي ﷺ أو موقوفة على الصحابة ﷺ في تفسير الآية ومنها:

ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليرفع ذرية المؤمن إليه في درجته وإن كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه، ثم قرأ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾ [الطور: ٢١]، قال: ما نقصنا الآباء مما أعطينا البنين»[(١)]

وما روي مسندا إلى ابن عباس من حديث شريك عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال شريك: أظنه حكاه عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال: إنهم لم يبلغوا درجتك أو عملك فيقول: يا رب قد عملت لي ولهم، فيؤمر بالإلحاق بهم، ثم تلا ابن عباس: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ ﴾ إلى آخر الآية[(٢)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره، (١٠٨٨/٣)، موقوفا على ابن عباس؛ والمستدرك في كتاب التفسير، تفسير سورة الطور، (٤٦٨/٢)؛ وتفسير الثوري، (٢٨٣)؛ والطبري، جامع البيان، (٤٧٢/٢٢)؛ والطبراني مرفوعا، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان وهو ضعيف؛ والبزار، وفيه قيس بن الربيع، وثقه شعبة والثوري، وفيه ضعف، كذا في مجمع الزوائد، كتاب التفسير، تفسير سورة الطور، (١١٤/٧).

فقد روي مرفوعا وموقوفا، والأصح فيه الوقف، ولكن من الممكن أن يقال: إن الموقوف في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي، بل هو ظاهر الآية المذكورة. انظر: السلسلة الصحيحة للألباني، (٤٨٩/٥)، برقم (٢٤٩٠).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، (٤٤١/١١)، برقم (١٢٢٤٨)؛ وفي الصغير أيضا، (٣٨٢/١)، برقم (٦٤٠). وورد كثيرا في التفسير. قال الطبراني: «لم يروه عن سالم إلا شريك، تفرد به ابن غزوان»، ومحمد بن غزوان متهم بوضع الحديث.

قال الألباني: «هو موضوع و إن سكت عليه الحافظ ابن كثير، وكأنه مقلوب عن هذا -يقصد الحديث الذي خرجته قبل هذا». السلسلة الضعيفة، (٥٨٤/١)، برقم (٢٦٠٢).

وإنما ذكرته هنا تنبيهاً عليه لكثرة وروده، فالإنسان لا يعمل لذريته بل لنفسه، وما حصل للذرية من الرفعة إنما هو ببركة عمله أو بشفاعته، لا أنه عمل لهم ابتداء؛ إذ ذلك مخالف لما جاءت به النصوص من أن عمل الإنسان له وليس للإنسان إلا سعيه.

ب- أنه قد ورد في كتاب الله ﷻ إطلاق الذرية على الكبار، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وقوله ﷻ: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ٣]، وقال ﷻ: ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، فإذا ثبت إطلاقها على الكبار كما سبق فلا مانع من حمل الآية هنا على الكبار أيضا.

ج- أن الله ﷻ قد أضاف العمل إليهم وجعله من كسبهم، فدل هذا على أنهم دخلوا الجنة بأعمالهم، ولكن لم يكن لهم أعمال يبلغون بها درجة آبائهم، فبلغهم الله إياها؛ إذ قد تقاصر عملهم عنها.

ثم إن الإيمان هو القول والعمل والنية، وهذا إنما يمكن من الكبار، وعلى هذا فيكون المعنى: إن الله ﷻ يجمع ذرية المؤمن إليه إذا أتوا من الإيمان بمثل إيمانه، وإن كانوا دونه في الإيمان رفعهم الله ﷻ إلى درجته إقرارا لعينه وتكميلا لنعيمه؛ إذ هذه حقيقة التبعية، كما أن زوجات النبي ﷺ معه في الدرجة تبعا وإن لم يبلغن تلك الدرجة بأعمالهن[1].

وهذا لا يلزم منه أن الأبناء يرفعون إلى درجة الآباء دون أن يحاسبوا على سيئاتهم، بل الآية تدل على أنهم يلحقون بعد إجراء الحساب عليهم بدلالتين:

الأولى: التعبير بفعل الإلحاق الذي هو صالح للفور والتأخير على السواء، فهم تحت رحمة الله ﷻ إن شاء ألحقهم بآبائهم على الفور وعفا عنهم، وإن شاء حاسبهم على سيئاتهم ثم ألحقهم بآبائهم.

الثانية: قوله تعالى في نفس الآية: ﴿كُلُّ ٱمْرِىٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، فهم مرتهنون بأعمالهم لا بأعمال آبائهم، وأما رفعهم إلى درجات آبائهم فلأنهم متبعون لهم بإيمانهم الذي هو من عملهم ونصح آبائهم لهم، وهذا كقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، ولا يستطيع أحد أن يقي النار غيره إلا بالإرشاد والنصح والتوجيه[2].

---

(١) انظر: ابن القيم، حادي الأرواح، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٨هـ، (٨٠٦/٢)

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٣٥/١٤).

٢- أنها خاصة بصغار الذرية فقط، وهو قول الضحاك ورواية العوفي[1] عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-[2]، واختاره ابن القيم[3]، وقال به الشيخ ابن عثيمين من المعاصرين[4].

وعليه يكون قوله ﷻ: ﴿ بِإِيمَٰنٍ ﴾ [الطور: ٢١]، في موضع نصب على الحال من المفعولين المتبعين، وهذا المعنى أكثر ما يظهر على قراءة أبي عمرو.

واستدلوا على قولهم بأمور:

أ- الآثار التي وردت عن الصحابة والتابعين في تفسير هذه الآية، ومن ذلك:

ما روي عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ [الطور: ٢١]، يقول: «الذين أدرك ذريتهم الإيمان فعملوا بطاعتي ألحقتهم بإيمانهم إلى الجنة وأولادهم الصغار نلحقهم بهم»[5].

وروي مثله عن الضحاك وابن زيد[6].

ب- النصوص التي وردت عن الرسول ﷺ في أن أطفال المسلمين يلحقون بآبائهم في الجنة، ومن ذلك:

- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما من الناس مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم»[7].

---

(١) عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي، أبو الحسن، من مشاهير التابعين، ضعيف الحديث، وكان شيعيا، توفي سنة إحدى عشرة.

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٧/٣٨٨).

(٣) انظر: ابن القيم، حادي الأرواح، (٢/٨١٠).

(٤) انظر: ابن عثيمين، تفسير القرآن من سورة الحجرات إلى سورة الحديد، (١٨٧).

(٥) الطبري، جامع البيان، (٢٢/٤٦٨).

(٦) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٢/٤٦٨).

(٧) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المسلمين، (٥/١٧٧)، برقم (١٢٩٢).

- ما روي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «صغارهم دعاميص الجنة، يتلقى أحدهم أباه (أو قال: أبويه) فيأخذ بثوبه (أو قال: بيده) كما آخذ أنا بصَنِفة ثوبك هذا فلا ينتهي حتى يدخله الله وأبويه الجنة»[1].
- ما روي أيضا عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ذراري المؤمنين في جبل في الجنة يكفلهم إبراهيم»، وزاد في رواية: «وسارة حتى يدفعوهم إلى آبائهم يوم القيامة»[2].

ج- أن البالغين لهم حكم أنفسهم في الثواب والعقاب، فهم مستقلون بأنفسهم ليسوا تابعين للآباء في شيء من أحكام الدنيا، ولا أحكام الثواب والعقاب، لاستقلالهم بأنفسهم، وأما الصغار فإنهم تابعون لآبائهم في الإيمان وأحكامه من الميراث والدية والصلاة عليهم والدفن في قبور المسلمين، ونحو ذلك، وهم الذين يكون إيمانهم تبعا، فلذلك جعلهم الله ﷻ معهم تبعا في الدرجة، كما جعلهم معهم تبعا في الإيمان، أما البالغون فإن إيمانهم إيمان استقلال لا إيمان اتباعو، ومما يدل على ذلك أن الله ﷻ جعل المنازل في الجنة بحسب الأعمال في حق المستقلين، وأما الأتباع فان الله يرفعهم إلى درجة أهليهم وإن لم يكن لهم أعمال، كما أن الحور العين والخدم في درجة أهليهم وإن لم يكن لهم عمل، بخلاف المكلفين البالغين فإنهم يرفعون إلى حيث بلغتهم أعمالهم.

د- حتى لا يكون ذلك مستلزما للدور لأنه لو كان المراد بالذرية البالغين لكان أهل الجنة في منزلة واحدة، فيكون أولاد الصحابة البالغون كلهم في درجة آبائهم، ويكون أولاد التابعين البالغون كلهم في درجة آبائهم، وهلم جرا إلى يوم القيامة، فيكون الآخرون في درجة السابقين،

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه، (٨٢/١٣)، برقم (٤٧٦٩).

(٢) رواه أحمد، (٣٢٦/٢)؛ والحاكم ،(٣٧٠/٢)؛ وابن حبان في صحيحه، من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن عطاء به، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، (٤٨١/١٦)، برقم (٧٤٤٦).

وقال الألباني في السلسلة الصحيحة، (١٥٦/٢)، برقم (٦٠٣): «إنما هو حسن فقط، وهو الصواب، وذلك من أجل ابن ثوبان قال الحافظ في ترجمته من التقريب: صدوق يخطئ، وكذلك عطاء بن قرة صدوق، فمثل هذا لا يكون صحيحا بل حسنا فقط».

فعلم من ذلك أن «الكبار الذين تزوجوا مستقلون بأنفسهم في درجاتهم في الجنة لا يلحقون بآبائهم لأن لهم ذرية فهم في مقرهم»(١).

قال ابن القيم -رحمه الله-: «واختصاص الذرية هاهنا بالصغار أظهر لئلا يلزم استواء المتأخرين بالسابقين في الدرجات، ولا يلزم مثل هذا في الصغار، فإن أطفال كل رجل وذريته معه في درجته»(٢).

٣- أن الذرية المرادة في الآية هي عموم الذرية الصغار والكبار البالغين، وبه قالت طائفة منهم الواحدي(٣).(٤)

واستدلوا على قولهم بما يلي:

أ- عموم لفظ الذرية، فهي تقع على الصغير والكبير، والواحد والكثير، والابن والأب ولكل منها نظائر في القرآن الكريم.

فإذا كان اللفظ عاما فالأولى حمله على عمومه وعدم إخراجه منه إلا بدليل.

ب- أن الإيمان يحصل تبعا واختيارا؛ لأن الكبير يتبع الأب بإيمان نفسه، والصغير يتبع الأب بإيمان الأب، والإيمان يقع على الإيمان التبعي وعلى الاختياري الكسبي، ومن وقوعه على التبعي قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فلو أعتق صغيرا جاز ذلك(٥).

ج- النصوص التي دلت على أن ذراري المسلمين في الجنة(٦)، فهذا يدل على أن المقصود بالآية عموم الذرية المؤمنة، وهذا يدل عليه السياق، وأما الصغار فلهم حكم خاص بهم دلت

---

(١) ابن عثيمين، تفسير سورة الطور (من سلسلة تفسير القرآن لابن عثيمين)، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٥هـ، ص١٨٧.

(٢) ابن القيم، حادي الأرواح، (٢/٨١٠).

(٣) أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، مفسر، نحوي، لغوي، فقيه، شاعر، توفي سنة ٤٦٨هـ.

(٤) انظر: الواحدي، الوسيط، (٤/١٨٦)؛ ابن القيم، حادي الأرواح، (٢/٨١٠).

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان، (٩/٣٧).

(٦) انظر القول الذي قبل هذا القول فقد سقت فيه النصوص.

عليه نصوص أخرى، بل قد يشترك ذراري الكفار[1] معهم في دخول الجنة، فحينئذ لا موجب لحمل الآية على هذه النصوص.

د- أن ذلك ما يدل عليه معنى القراءتين؛ إذ القراءة مع القراءة بمنزلة الآية مع الآية، فمن قرأ: ﴿ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم ﴾ ، فهذا في حق البالغين الذين تصح نسبة الفعل إليهم، وذلك كقوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ [التوبة: ١٠٠]، و من قرأ: (وَأَتْبَعْنَاهُم) فهذا في حق الصغار الذين أتبعهم الله آباءهم في الإيمان حكما، فدلت القراءتان على النوعين.

ثم إن هذا أيضا ما يمكن الجمع به بين النصوص[2].

والذي يترجح عندي -والله أعلم- هو هذا القول لما سبق ذكره من الأدلة ولأنه يمكن به الجمع بين القولين؛ إذ لا تعارض بينهما، غاية الأمر أن كل قراءة يظهر بها أحد طرفي المعنى، وبهما معا يظهر المعنى كاملا.

أما ما اعترض به من أنه يلزم من هذا القول الدور فيستوي المتأخرون في درجاتهم بالسابقين، فلا يقوى الاعتراض به؛ لأنه لا يلزم من رفع الأبناء إلى درجات الآباء أن لا يحاسبوا على أعمالهم[3]، أو أن يكونوا مثلهم في الأجر والعطاء، غاية الأمر أن يكونوا معهم في درجتهم قريبا منهم.

ثم إن هذا قد يكون من باب الشفاعة، يشفع بها الرجل الصالح لأبنائه، وعلى هذا يكون الإلحاق الوارد في الآية محتملا لأمرين:

١- رفع الأبناء إلى درجة الآباء.

٢- دخولهم الجنة.

---

(١) وفي هذه المسألة خلاف للعلماء على ثمانية أقوال، المعتبر منها أربعة:

الأول: أنهم في الجنة. **الثاني**: أنهم في النار. **الثالث**: أنهم يمتحنون يوم القيامة. **الرابع**: التوقف عن القطع لهم بجنة أو نار. انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٤٠٨/٨)؛ ابن القيم، طريق الهجرتين، (٥٧١).

(٢) انظر: ابن القيم، حادي الأرواح، (١٠٨/٢-١١٠).

(٣) انظر: القول الأول في هذه الآية.

ومن المعلوم أن الشفاعة يلزم منها ما يلزم من رفع البالغين إلى درجة الآباء، ولم يقل أحد أنه يلزم منها استواء السابقين بالآخرين؛ إذ ذلك محض تفضل من الله ﷻ، فالقول فيهما سواء بسواء[1].

ثانيا: في الآية بقراءتيها دليل واضح على مذهب أهل السنة في القدر، وقد سبق تقريره كثيرا في غير هذا الموضع.

وهذه الآية من الآيات التي أدى تنوع القراءة فيها إلى: إزالة الإشكال عن معنى الآية.

---

(١) الشفاعة التي أقصدها هنا هي شفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم. وقد وافقت المعتزلة في هذه الشفاعة خاصة، وخالفوا فيما عداها من المقامات. انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية، (٢٠٥/١).

ومما يلحق بهذا المبحث من الآيات ما يلي:

أولاً: قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾ [آل عمران : ٩٧].

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: (تَعْلَمُون).

وقرأ بقية العشرة: (تُعَلِّمُون)[1].

جاءت القراءة الأولى بالتخفيف والمعنى: بعلمكم الكتاب وفهمكم له.

أما القراءة الثانية فقد جاءت بالتشديد، والمعنى: بتعليمكم الناس الكتاب.

والآية بقراءتيها دالة على علمهم بالكتاب، ولكن قراءة الجمهور دالة على أكثر من مجرد العلم، وهو إثبات تدريسهم للكتاب.

ثانياً: قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾ [يوسف: ٢٤].

وقوله ﷻ: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠].

وقوله ﷻ: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥١].

وقوله ﷻ: ﴿ وَمَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٤٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ رِزۡقٞ مَّعۡلُومٞ ﴾ [الصافات: ٣٩-٤١].

وقوله ﷻ: ﴿ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾ [الصافات: ٧٣-٧٤].

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٢١٣)؛ ابن الجزري، النشر، (١٨٢/٢).

وقوله ﷻ: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [الصافات: ١٢٧-١٢٨].

وقوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [الصافات: ١٥٨-١٦٠].

وقوله ﷻ: ﴿ وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [الصافات: ١٦٧-١٦٩].

وقوله ﷻ: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص : ٨٢-٨٣].

قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: (مخلَصاً)، بفتح اللام.

وقرأها بقية العشرة بكسرها.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب: (المخلِصين)، بكسر اللام.

وقرأ بقية العشرة بفتحها(١).

جاءت قراءة كسر اللام (مخلِصاً) و (المخلِصين) على وزن فاعل، والمعنى: أخلصوا دينهم وأعمالهم من الرياء لدلالة اسم الفاعل على من وقع منه الفعل أو تعلق به.

وجاءت القراءة بفتح اللام (مخلَصاً) و (المخلَصين) على البناء للمفعول، والمعنى: أن الله ﷻ أخلصهم من الأسواء والفواحش، فصاروا مخلصين؛ لأن اسم المفعول يدل على من وقع عليه الفعل.

والآية بقراءتيها تدل على ما يلي:

- أن الإخلاص منة وموهبة من الله يهبها لمن يشاء من عباده.
- أن الإخلاص عمل من الأعمال إذا قام بالعبد ظهر أثره على قلبه وعمله.
- في الآية بقراءتيها دليل على مذهب أهل السنة في القدر.

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٣٤٨)؛ ابن الجزري، النشر (٢/٢٢١).

ثالثاً: قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢].

قرأ عاصم وحمزة والكسائى ويعقوب: (أن الناس)، بفتح الهمزة .

وقرأ بقية العشرة: (إن الناس)، بكسرها(١).

جاءت القراءة الأولى بفتح همزة (إن) على حذف الجار، أي: تكلمهم بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون؛ فبين أنه أخرج الدابة لهذه العلة.

وجاءت قراءة الجمهور بكسر همزة (إن) حكاية لقول الدابة، أو هو حكاية لقول الله ﷻ.

والآية بقراءتيها دالة على خروج الدابة بلا امتياز واحدة منها عن الأخرى، لكن غاية ما تدل عليه القراءة الأولى هو سبب خروج الدابة، وهو عدم إيقان الناس بآيات الله ﷻ، وغاية ما تدل عليه القراءة الثانية التي جاءت على الاستئناف هي أن الجملة من مقولها.

وفي الآية قراءات شاذة لو جمعت مع هاتين القراءتين لنتج منها تفريع حسن، لكن ليس هذا مقام ذكرها(٢).

---

(١) انظر: ابن مجاهد، السبعة، (٤٨٦)؛ ابن الجزري، النشر، (٢/٢٦٤).

(٢) وأهمها: (تكلمهم). انظر: ابن جني، المحتسب، (٢/١٤٤).

الخاتمة

تتضمن الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وتتلخص أهم النتائج فيما يلي:

أولاً: نتائج البحث الإجمالية:

- بيان منزلة القراءات في الاستدلال على الأحكام الشرعية وأنه لا فرق بين القرآن والقراءات المتواترة في الدلالة؛ إذ القراءات أبعاض القرآن.
- بيان أهمية القراءات والربط بينها وبين العقيدة الإسلامية، فرفع بذلك التوهم السائد باستقلالية القراءات عن غيرها من علوم الشريعة، وأنها لا أثر لها على الواقع العملي لحياة الناس.
- أهمية منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال بالنصوص ووسطيتهم في ذلك، فهم لا يكتفون بإحدى الدلالات ويغفلون الباقي، بل يضمون الأدلة بعضها إلى بعض، مع صلاحية الدليل الواحد لجانب من جوانب المسألة، مع التيقن بأن ثمة أدلة أخرى تدل على الجانب الآخر منها.
- أهمية اللغة العربية وعلومها في فهم النصوص الشريفة لكونها مقوماً أساساً للكشف عن معاني آيات القرآن ومقاصدها وأحكامها.
- أهمية التوجيهات اللغوية ودورها البارز في تمرير الآراء العقدية كما هو ظاهر عند بعض أرباب المقالات العقدية الكلامية لتأصيل مسلماتهم العقدية عن طريقها، ثم تضعيف غيرها من التوجيهات المخالفة.
- أهمية منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال باللغة وموقفهم من قواعدها، وأنه يمثل مدرسة ذات أسس واضحة تهتم بالأخذ بالأقوى والأظهر من القواعد النحوية، مع ملاحظة المحافظة على ظواهر النصوص وعدم التدخل فيها بكثرة التقديرات والمحذوفات، ثم إن سلامة المعنى عندهم أهم مقومات الصحة والقبول، وهي مقدمة على اطراد القاعدة النحوية.

ثانياً: نتائج البحث التفصيلية:

- أن القرآن والقراءات حقيقتان تدلان على شيء واحد، وإن كان بينهما عموم وخصوص.
- اختلاف الفرق الإسلامية في تعريفهم للقرآن الكريم ناتج عن اختلاف مذاهبهم.
- الراجح في تفسير الأحرف السبعة أنها سبعة أوجه من التغاير لا يخرج القراءة عنها.
- أن العصور الأولى عصر النبوة والصحابة والتابعين لم يكونوا يفرقون بين مصطلحي الأحرف والقراءات، وإنما ظهر التمايز بينهما في العصور المتأخرة عنهما.
- الراجح أن القراءات العشر متواترة إلى رسول الله ﷺ، وأما المواضع اليسيرة جداً التي لم تبلغ درجة التواتر فقد حفتها قرائن وتلقتها الأمة بالقبول.
- بيان أن القراءة سنة متبعة المعتبر فيها التلقي والسماع لا الرأي أو الاجتهاد.
- بيان أن التلقي بالقبول مع صحة الرسم وموافقة اللغة العربية وصحة السند يفيد العلم ويقوم مقام التواتر في ثبوت القراءة.
- بيان فوائد تعدد القراءات.
- بيان أن الاهتمام بالقراءات وما يتعلق بها لم ينقطع في عصر من الأعصار وهو مستمر إلى وقتنا هذا ولله الحمد أولاً وآخراً.
- بيان أن القراءات جميعها حق واختلافها حق لا تضاد فيه ولا تناقض؛ لأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، والاختلاف الذي نفاه الله عن القرآن الكريم هو اختلاف التضاد والتناقض، وهذا لا يوجد في الشرع كله.
- حصر الآيات الكريمة التي أنتج تنوع القراءات فيها أثرا عقدياً في الجهات التالية:

  ١. القراءات المتعلقة بالإيمان بالله تعالى.

  ٢. القراءات المتعلقة بالملائكة الكرام.

  ٣. القراءات المتعلقة بالكتب والرسل -عليهم السلام-.

٤. القراءات المتعلقة باليوم الآخر.

٥. القراءات المتعلقة بالقدر خيره وشره.

فهرس المصادر والمراجع

إبراهيم الدوسري، المنهاج في الحكم على القراءات، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٣م.

إبراهيم الدوسري، معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ط ١، ١٤٢٥هـ.

إبراهيم العسال، الشيعة الاثني عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن، ط ١، ١٤٢٧هـ.

ابن أبي العز، شرح الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام، ط ١، ١٤٢٦هـ.

ابن أبي شيبة، كتاب العرش، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، مكتبة الرشد الأولى ١٤١٨هـ.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تصحيح: الشيخ على محمد الضباع، دار الكتاب العربي، لبنان (د.ط)، (د.ت). **طبعة أخرى**: قدم لها فضيلة الأستاذ: علي الضباع، منشورات محمد علي بيضون، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٢م.

ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مطبعة السعادة، القاهرة، ط ١، سنة ١٣٥١هـ.

ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

ابن الجوزي، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط ١، ١٣٨٦هـ.

ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ابن الجوزي، زاد المسير، المكتب الإسلامي، بيروت ط ٣، ١٤٠٤هـ.

ابن الجوزي، كيد الشيطان، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، (د.ط)، (د.ت).

ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، ط ١، ١٤١٨هـ.

ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: حمزة محمد عسيري، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

ابن القيم، بدائع التفسير، جمعه وخرج أحاديثه: يسري السيد محمد، راجعه: صالح الشامي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٧هـ.

ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٠هـ.

ابن القيم، حادي الأرواح، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٨هـ.

ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

ابن القيم، طريق الهجرتين، تحقيق: محمد الإصلاحي وطارق النشيري، إشراف: د. بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٩هـ.

ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، طبعة البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٩٢هـ.

ابن بطال، شرح البخاري، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد السعودية، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط ٢، ١٣٦٩هـ.

ابن تيمية، التفسير الكبير، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

ابن تيمية، الرسالة التدمرية، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ٤، ١٤٠٨هـ.

ابن تيمية، الرسالة العرشية، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط ١، (د.ت).

ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

ابن تيمية، بغية المرتاد، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٨هـ

ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على العلماء، تحقيق: عبد العزيز محمد الخليفة، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤١٧هـ.

ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. / ١٨٣

ابن تيمية، شرح الأصبهانية، تحقيق: عودة بن محمد السعوي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٧هـ.

ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان، عجمان، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١هـ.

ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد (ت١٨٨١هـ)، مطابع الرياض ط ١، (د.ت).

ابن تيمية، منهاج السنة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦هـ.

ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ثمانية مجلدات بلا بيانات.

ابن جني، الخاطريات، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ.

ابن جني، الخصائص، دار الكتب المصرية، ط ١، (د.ت).

ابن جني، المحتسب، تحقيق: علي النجدي ناصيف وآخرين، وزارة الأوقاف المصرية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ. / ٣٢٢

ابن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ — ١٩٩٣.

ابن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.

ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، ط ١، (د.ت).

ابن حجر، فتح الباري، بإشراف: فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

ابن حزم، الفصل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٢هـ.

ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.

ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

ابن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٢٢هـ.

ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية، برعاية: محيي الدين صبري الكردي، ط ٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٣٨م.

ابن عادل، تفسير اللباب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط ١، ١٤١٩.

ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، (د.ط)، ١٩٨٤م.

ابن عبدالبر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط) ٢٠٠٠م.

ابن عبدالبر، التمهيد لما في الموطأ من الأحكام والأسانيد. تحقيق: سعد أحمد أعراب، مكتبة المؤيد، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

ابن عثيمين، تفسير القرآن الكريم: سورة الصافات، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٤هـ.

ابن عثيمين، تفسير القرآن من سورة الحجرات إلى سورة الحديد، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٦هـ.

ابن عثيمين، تفسير سورة البقرة، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ.

ابن عثيمين، تفسير سورة الذاريات (من سلسلة تفسير القرآن لابن عثيمين)، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٥هـ.

ابن عثيمين، تفسير سورة الطور (من سلسلة تفسير القرآن لابن عثيمين)، دار الثريا، ط ١، ١٤٢٥هـ.

ابن عثيمين، تقريب التدمرية، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩هـ.

ابن عثيمين، شرح العقيدة السفارينية، مدار الوطن للنشر، ط ١، ١٤٢٦هـ.

ابن عثيمين، شرح الواسطية (ضمن مجموع رسائله وفتاويه)، المجلد الثامن، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الثريا للنشر، ط ٢، ١٤١٧هـ.

ابن عثيمين، تفسير سورة المائدة على هذا الرابط:

http://www.ibnothaimeen.com/all/books

ابن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ٢، (د.ت).

ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٧٨م. /٣٥٤

ابن قدامة، روضة الناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط ٢، ١٣٩٩هـ.

ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: علي شيري، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٨.

ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت).

ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت). ١٠

ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٣هـ.

ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. عبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ١٤٢١هـ.

أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: فوقية محمود، دار الأنصار، ط ١، ١٩٧٧م.

أبو الحسن شريح الرعني، الجمع والتوجيه لما انفرد به يعقوب الحضرمي، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر، ط ١، ١٤٢٠هـ.

أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

أبو داود، السنن، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت). **طبعة أخرى**: دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)، (د.ط).

أبو شامة المقدسي، المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار قولاج، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٣٩٥م.

أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة، القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ.

أبو عبد الله الشيرازي الفارسي الفسوي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: عمر الكبيسي، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ.

أبو عبيد، فضائل القرآن، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ.

أبو عبيدة، مجاز القرآن، عناية: محمد فؤاد سيزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه وعلق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ.

أبو يعلى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤٠٤ – ١٩٨٤.

أحمد الخراط، الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١، ١٤٢٦هـ.

أحمد بن حمدان الشهري، عوامل النصر والتمكين لدعوات المرسلين، ص ٤٣، على هذا الرابط: **http: //www.al-islam.co**

أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

أحمد شاكر، مختصر تفسير ابن كثير، أعده: أنور الباز، دار الوفاء، ط ٢، ١٤٢٦هـ.

أحمد شلبي، مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، ط ٨، ١٩٨٨.

الأزرقي، تاريخ مكة، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، مطابع دار الثقافة، مكة، ط ٤، ١٤٠٣هـ.

الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط ١، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق : د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ.

الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، (د.ت).

الأصفهاني النجفي، تفسير الأصفهاني النجفي، دار الحياة، بيروت، (د.ط)، ١٣٨٠هـ.

الألباني، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ – ١٩٨٥.

الألباني، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤١٥هـ.

الألباني، السلسلة الضعيفة، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ.

الألباني، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ١٤٣٢هـ ٢٠٠٢م.

الألباني، صحيح الأدب المفرد، دار الصدّيق، ط ١، ١٤٢١هـ.

الألباني، صحيح الترغيب والترهيب. مكتبة المعارف، الرياض، ط ٥، ١٤٢٤هـ.

الألباني، صحيح النسائي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

الألباني، مختصر العلو للذهبي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٢هـ.

الألوسي، روح المعاني، إدارة الطباعة المنيرية ودار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

أمين فلاتة، الاختيار عند القراء، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من جامعة أم القرى ١٤٢١هـ.

إنجيل متى، على هذا الرابط: http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

إيمان عبد الوهاب، المكر في القرآن، رسالة علمية لنيل درجة الماجستير، مقدمة من جامعة النجاح الوطنية، ٢٠١٢.

إيميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩ - ١٩٨٩.

البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

البخاري، عبدالعزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٤هـ.

البغوي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ -ـ ١٩٨٣م.

البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

البقاعي، نظم الدرر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، ط ١، (د.ت).

البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن، مؤسسة العرفان، ط ١، ١٣٥٢هـ.

البيضاوي، أنوار التنزيل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط ١، (د.ت).

البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، الآفاق الجديدة،

بيروت، ط ١ ، ١٤٠١هـ.

البيهقي، دلائل النبوة، بعناية الدكتور: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

البيهقي، السنن الصغرى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، (د.ط)، ١٤١٠ – ١٩٨٩.

البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت). **طبعة أخرى:** بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة في الهند، ط ١، ١٣٤٦هـ. / ١٦٢

البيهقي، الشعب، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط ١، ١٤٢٣هـ.

الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وهو مذيل بأحكام الألباني عليه، (د.ط)، (د.ت).

الثوري، تفسير الثوري، اعتنى به لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ –. ١٩٨٣م.

الجرجاني، شرح المواقف للإيجي تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٧. / ١٢

جعفر السبحاني، عصمة الأنبياء، على هذا الرابط:

http: //www.amal-movement.com/akida/esmat/esmat/index

جماعة من العلماء بإشراف: عبد الله الغنيم، قاموس القرآن الكريم، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط ١، ١٤١٢هـ.

جمال الدين الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، طبعة عالم الكتب، دار

الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٦هـ.

جولد تسيهر، مذاهب التفسير، ترجمة وتعليق: عبد الحميد النجار، دار اقرأ، (د.ط)، (د.ت).

الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ.

الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص: دراسات في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٩٠م.

الحبشي، كنوز السعادة الأبدية، جمع وترتيب: عمر حسن خلوصي، مكتبة الجمهورية العربية، المطبعة اليوسفية، مصر، ط ١، (د.ت).

حسن ضياء الدين، الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، دار البشائر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.

حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (رسالة ماجستير)، دار القاسم، ط ١، ١٤١٧هـ.

الحسيني الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

الحكمي، معارج القبول، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤١٠ – ١٩٩٠م.

خالد الزهراني، سنة التدافع في ضوء القرآن الكريم، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من

جامعة أم القرى .

الخطابي، أعلام الحديث، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، مطبوعات جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٨ — ١٩٨٨.

الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

الدار قطني، الصفات، دراسة وتحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الدارمي، الرد على بشر المريسي، صححه وعلق عليه: د. محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٣٥٨هـ.

الداني، التيسير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

الذهبي، التلخيص بهامش المستدرك، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بالهند، ط ١، ١٣٤٠هـ. / ٩٧

الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: عدد من الباحثين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤١٢هـ.

الذهبي، كتاب العرش، تحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٠هـ.

الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٢م.

الرازي، عصمة الأنبياء، مراجعة: محمد حجازي، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٦هـ.

الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ.

الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

الرافعي، إعجاز القرآن، دار الكتاب العربي، ط ٩، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مصطفى السعدي، سلسلة منشورات التراث العربي التابعة لوزارة الإعلام الكويتية، (د.ط)، ١٣٩٣هـ.

الزبيدي، طبقات الخواص، على هذا الرابط: http: //soutalhaq.net/forum

الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ.

الزرقاني، مناهل العرفان، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٥هـ.

الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، مصر، ط ١، ١٤١٤هـ. **طبعة ثانية**: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة، ط ٣، ١٤٠٤هـ.

الزمخشري، الكشاف، تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود وآخرين، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٨هـ.

السعدي، التوضيح المبين، دار علم الفوائد، ط ١، (د.ت).

السعدي، تيسير الكريم الرحمن، مؤسسة الرسالة، ط ٩، ١٤١٨هـ .

سعيد بن علي القحطاني، الثمر المجتبى مختصر شرح أسماء الله الحسنى، المكتب التعاوني للدعوة

وتوعية الجاليات بالربوة، الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ.

سفر أشعياء، على هذا الرابط:

http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

سفر الحوالي، شرح العقيدة الطحاوية، على هذا الرابط:

http: //www.alhawali.com/index

سفر الخروج، على هذا الرابط:

http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

سفر العدد، على هذا الرابط:

http: //st-takla.org/pub_oldtest/index_.html

السمين الحلبي، الدر المصون، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ط)، (د.ت).

سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

سيد رزق الطويل، في علوم القراءات: مدخل ودراسة وتحقيق، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤١٥هـ.

السيد ضياء الدين العلامة، ضياء الدراية، مطبعة الحكم، قم، (د.ط)، ١٣٧٨هـ.

سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط ٨، ١٣٩٩هـ.

السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ.

السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٣.

السيوطي، مسالك الحنفا في والدي المصطفى، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار الأمين،

مصر، ط ١، ١٤١٤هـ.

شعبان إسماعيل، القراءات: أحكامها ومصادرها، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، (د.ط)، ١٤١٤هـ.

شعبان إسماعيل، نظرية النسخ في الشرائع السماوية، دار السلام، ط ١، ١٤٠٨هـ.

شعبان محمد إسماعيل، المدخل إلى علم القراءات، مكتبة سالم، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٢هـ.

الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ط ٣، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٤هـ.

الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ. **طبعة أخرى،** تحقيق: أحمد عزو، عناية: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٩هـ.

الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: فريال علوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.

صبري الأشوح، إعجاز القراءات القرآنية: دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣١٩هـ.

الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

طاهر الجزائري، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٤، (د.ت).

الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط ٢، ١٤٠٤- ١٩٨٣.

الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، على هذا الرابط:

http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp

الطبرسي، مجمع البيان، على هذا الرابط:

http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp

الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ.

الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن على هذا الرابط :

http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥هـ.

الطوسي، التبيان، على هذا الرابط: http: //www.altafsir.com/Tafasir.asp

عبد الراضي محمد عبد المحسن، منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى من خلال جهود ابن تيمية، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٥هـ.

عبد الرزاق، تفسير القرآن، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.

عبد السلام حمدان اللوح، أ. ضيائي نعمان السوسي، الفساد وأسبابه: دراسة موضوعية قرآنية، كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة.

عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن الكريم، نهضة مصر للنشر والتوزيع، ط ٣، ٢٠٠٧. / ٤٩

عبد العزيز العبد اللطيف، نواقض الإيمان القولية والعملية، مدار الوطن للنشر، ط ٣، ١٤٢٧هـ.

عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: د. محمد التنجي دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥.

عبد الله إسماعيل الصاوي، مقدمتان في علوم القرآن: مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية، نشر: آرثر جفري، تصحيح: عبد الله الصاوي، مكتبة الخانجي، (د.ط)، ١٣٩٢هـ.

عبد الله المامقاني، تنقيح المقال في أحوال الرجال، المطبعة المرتضوية بالنجف، (د.ط)، ١٣٥٢هـ.

عبد الله بن أحمد، السنة، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤٠٦هـ.

عبدالحليم قابة، القراءات القرآنية، دار الإسلامي، ط ١، ١٩٩٩م.

عبدالرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ.

العتر، الأحرف السبعة ومنزلة القراءة منها، دار البشائر، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.

عرفان فتاح، اليهودية والحركات الحديثة في اليهودية، دار البيارق، ط ١، ١٤١٧هـ.

علي أحمد السالوس، مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، دار الفضيلة، الرياض، ط ٧، ١٤٢٤هـ.

علي الحسيني الميلاني، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، على هذا الرابط:

http: //rafed.net/booklib/view.php?type=c_fbook&b_id

علي الكوراني العاملي، الانتصار، أهم مناظرات الشيعة على الإنترنت، على هذا الرابط:

http: //www.alameli.net/books/index.php

عواد المعيتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤١٦هـ.

العياشي، تفسير العياشي، تصحيح وتحقيق وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، (د.ط)، (د.ت).

الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ.

الفضلي، القراءات القرآنية، دار القلم، (د.ط)، ٢٠٠٤.

القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: أحمد الأهوائي وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والترجمة، القاهرة، (د.ط)، (د.ط).

القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤هـ.

القاضي عياض، الشفا، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار التراث العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

القسطلاني، لطائف الإشارات، تحقيق وتعليق: الشيخ عامر السيد عثمان و د. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر، القاهرة، (د.ط)، ١٣٩٢هـ.

القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق وتعليق: الشيخ عامر السيد عثمان و د. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٩٢هـ.

الكاشاني، تفسير الصافي، على هذا الرابط:

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=0&tSoraNo=1&tAyahNo=1&tDisplay=no&LanguageID=1

الكسائي، معاني القرآن، إعداد وتقديم: د. عيسى شحاتة عيسى، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م.

الكليني، الكافي، طهران، (د.ط)، ١٣٧٨هـ.

اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ.

الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ.

الماوردي، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، (د.ت).

المباركفوري، تحفة الأحوذي، ضبطه وراجعه: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

مجموعة من تفاسير الرافضة على هذا الموقع:

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=3&tTafsir

محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ.

محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

محمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي، دار التدمرية، الرياض، ط ١، ١٤٢٩هـ.

محمد أنور شاه الكشميري، العرف الشذي شرح سنن الترمذي، تحقيق: محمود أحمد شاكر، مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع، ط ١، (د.ت).

محمد بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، ١٤١٢-١٤١٣هـ

محمد سالم محيسن، القراءات وآثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، ١٤٠٦هـ.

محمد سالم محيسن، في رحاب القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والنصرانية وأديان الهند، مكتبة الرشد، ط

٢، ١٤٢٤هـ.

محمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأفعال، دار الحديث، ط ٢، (د.ت).

محمد عبدالخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

محمد محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

محمد يسري جعفر، أثر القراءات المتواترة على مباحث الفقه الأكبر، على قرص صلب سلمني إياه فضيلة الدكتور.

مسلم، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، (د.ت).

مصطفى زيد، النسخ، عناية محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.

المقدسي، اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، تحقيق: عبد الله الجديع، مكتبة الرشد، (د.ط)، (د.ت).

مكي بن أبي طالب، الكشف، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة بدمشق، (د.ط)، ١٣٩٤هـ.

مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: د. عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

الملا علي القاري، أدلة معتقد أبي حنيفة الإمام في أبوي الرسول ﷺ، الرسالة السابعة عشرة في كتاب عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين، جمع وترتيب: عبدالله سعدي العبدلي، دار الطرفين، ط ٢، ١٤٢٠هـ.

الملا علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق: محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، ١٣٩١هـ.

مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.

المناوي، فيض القدير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الموسوعة الفقهية الكويتية، التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ، طباعة ذات السلاسل.

النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مركز أهل سنت بركات رضا، الهند، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.

النحاس، إعراب القرآن، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

النحاس، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ.

النسائي، السنن الصغرى، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦. والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١-١٩٩١.

النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق الشيخ: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥.

النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

هاشم البحراني، البرهان في تفسير القرآن، حققه وعلق عليه لجنة من علمائهم ومحققيهم وأخصائييهم، منشورات مؤسسة الأعلمي، ط ٢، ٢٠٠٦

الهروي، الأربعين، ضبط نصه وعلق عليه وحققه: أبو مالك جهاد بن السيد المرشدي، دار ابن رجب، مكتبة صنعاء الأثرية، ط ١، ١٤٢٢هـ.

الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٤هـ.

يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ط)، ١٩٩٢م.

مراجع أخرى:

شبكة الشيعة العالمية على هذا الرابط:

http://www.shiaweb.org/books/tahrif/pa69.html

عبد العزيز العبيد، عرش الرحمن في القرآن، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٨٢).

مجموعة من تفاسير الرافضة على هذا الموقع:

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=3&tTafsir

موقع شمس المعرفة على هذا الرابط:

http: //www.shams7.com/vbzoom/forum.php?UserID=1&MainID=75&Page=1

موقع الكاتب سامي جواد كاظم:

http: //www.belagh.com/interview.asp?id=2357

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ ﴾	١١٩	١٨٩
﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا ﴾	١٢٥	٢٠
﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾	١٢٨	٥٧
﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾	١٣٧	٢٥٠
﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَا ﴾	١٤٤	٣١٥
﴿ وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾	١٤٨	٣١٢-٣
﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ ﴾	٢٥١	٣١٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾	١٨٣	١٨٥
﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ ﴾	١٨٧	١٧٨
﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ ﴾	١٩٧	٣٢٧
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾	٢٠٤-٢٠٥	٣٨٠
﴿وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾	٢٠٥	٣٢٠
﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾	٢١٠	٩٠
﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖ ﴾	٢١١	٩٤
﴿قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ ﴾	٢١٩	١٧٨
﴿ وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾	٢٢٤	١١١
﴿فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡ ﴾	٢٤٩	٥٨
﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ ﴾	٢٥١	٣٨٢
﴿لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾	٢٥١	٣٢٠
﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	٢٥٧	١٢١
﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ ﴾	٢٥٩	٢٩٠
﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾	٢٥٩	٩٦
﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ ﴾	٢٧٢	٣٢٧

﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾	٢٨٦	٣٣٦
آل عمران		
﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾	٧	٤
﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾	١٨	١٠٤
﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾	١٩	١٠٤
﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾	٢٦	٨٢-٨٤
﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾	٣٩	١٦٠
﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾	٥٤	١٤٢-٣٤٤
﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ﴾	٦٢	٣٣٢
﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ﴾	٨١	٣٢٢
﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾	٧٩	٣٩٢
﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾	١١٠	١٧٤-٣١٩-٣٢٦-٣٣٠
﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ﴾	١١٢	٢٥٦-٢٥٧
﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ﴾	١١٣-١١٤	٣٢٦
﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ﴾	١١٥	٣٢٦
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾	١١٦	٣٢٨
﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾	١٣٣	٢٠
﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ﴾	١٤٢	١٧١

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾	١٤٤	٢٨٦-١٧٢
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْ﴾	١٥٥	١٦٣
﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡ﴾	١٦٠	٢٥٤
﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾	١٦١	١٩٨
﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ﴾	١٧٩	٣٤٣
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾	١٧٩	٢٠١
﴿وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ﴾	١٨١	٢٥٧
﴿قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾	١٨٣	٢٥٤
النساء		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾	١	٩٨
﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾	٢٢	٣٧٥
﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾	٢٣	١٧٩
﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾	٣١	٣٧٤
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾	٤٨	٣٧٧
﴿أَمۡ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُلۡكِ فَإِذٗا لَّا يُؤۡتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾	٥٣	٨٤
﴿وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾	٧٤	٢٥٤
﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾	٩٢	٣٨٩
﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾	٩٤	٢٠

﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾	١٤٧	٣٦٧
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾	١٥٠-١٥١	٣٣٠-٣٤٠
﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ ﴾	١٥٥	٢٥٧
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾	١٦٤	٥٨
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	١٦٧	٣٧١
﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾	١٧٢	١٥٦
المائدة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾	١	١١٧
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾	١	٨٨
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٩	١٩٢
﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾	٤٣-٤٤	٢٠٥
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾	٤٤	١٧٤
﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾	٤٧	٢٠٤-٢٠٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	٦٧	٢٥٠-٢٧٥-٢٧٧-٢٨٥
﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	٦٨	٢٠٤-٢٠٧
﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾	٧٠	٢٥٧
﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾	١١٢	٢١١-٢١٢

﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾	١١٦-١١٧	١٣٣
الأنعام		
﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾	١	١١١
﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾	٢٥	٢٤٦
﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾	٣٣	٢١٥
﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾	٥٤	٣٥٢-٣٧٦
﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾	٥٧	٣٣٢-٣٣٤
﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾	٦٢	١٢١-١٢٣-٣٣٤
﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾	٦٦	٢٦٩
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾	٧٣	٨١
﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾	٨٤	٣٨٦
﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾	٨٨	٢٠٢
﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	١٠٢	٣٣٦
﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾	١٠٤	٢٨٥
﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	١٠٩	٢٩٢
﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾	١١٠	٣٥٨
﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾	١٢٤	١٧٣-٢٠١-٣٤٤
﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾	١٣١	٣٦٦
﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾	١٣٧	٥٦
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾	١٥٩	٣٣٨
الأعراف		

﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾	١٢	٢٩٣
﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا﴾	٢٠	١٦٣-١٦٤
﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾	٢١	١٦٤
﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾	٢٧	١٦٢
﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾	٤٣	٣١٤
﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾	٥١	٣٦١
﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾	٥٤	٢٠٦-٣١٥
﴿وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾	٧٧-٧٨	٢٣٤
﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾	٨٠	٣٧٥
﴿لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ﴾	٨٨	١٦٧
﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ﴾	١٢٤	٣٧٠
﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ﴾	١٢٨	٢٣٧
﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾	١٤٦	٣٥٨
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾	١٥٧	٢٠٤
﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾	١٧٣	٣٨٦
﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِي﴾	١٧٨	٣٥٨
﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾	١٨٦	٣٥٦
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ۩﴾	٢٠٦	١٥٦
الأنفال		
﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ﴾	٦	٢٩٦

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾	٢٥	٣٦٥
﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾	٣٠	٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾	٣٣	١٩٥-٣١٩
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	٦٤	٢٥٨
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾	٧٣	٣٨٢
التوبة		
﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾	٣١	١١٨
﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾	٣٣	٣٤٧
﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى﴾	٤٠	١١٠
﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾	٦٧	١٧٦
﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾	١٠٠	٢١٩-٣٩٠
﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾	١١١	٢٠
﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾	١١٣	١٩١-١٩٥-٢٢٨
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾	١١٥	٣٥٨
﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾	١٢٨	١٠١
﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾	١٢٩	١٤٩-١٥٢
يونس		
﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾	١٥	٢٧٥
﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾	١٥	٥٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ﴾	١٦	٢٢٣
﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ﴾	٢١	٣٤٥
﴿ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾	٢٨-٢٩	١٣٤
﴿ هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ﴾	٣٠	٢٩٥
﴿ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾	٣٥	٣٥٦
﴿ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ ﴾	٥٣	٢٤٥
﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾	٦٢-٦٤	١٢٣
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾	٩٠	١٣٦-٢٤١
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	٩٦-٩٧	٢٩٣
﴿ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾	٩٧	٣٥٨
﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾	١٠١	٢٩٤
﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾	١٠٦	١١٦
هود		
﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾	١	٣٣٣
﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾	١٧	٢٩٥
﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ ﴾	٣٢	٢٣٤
﴿ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾	٣٦	٢٣٧
﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ ﴾	٤٢	٢٣٠
﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾	٤٦	٢٢٦
﴿ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ﴾	٤٧	٢٢٧
﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾	٧٣	١٤٦
﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾	٩٨	٢٩٧-٣٦٢
يوسف		

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾	٣	٣٣٢
﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾	٢٤	٣٩٢
﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾	٣٨	٢٠١
﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾	٦٤	١٥٣
﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾	٦٥	١٥٣
﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ﴾	٧٦	٢٠١
﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ﴾	٨٠	١١٧
﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ﴾	١١١	٣٣٣
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾	١٠٩	٢٣٢
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ﴾	١١٠	٢٣٢
الرعد		
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟﴾	١١	٣٦٧
﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾	٣٢-٣٣	٣٤٤
﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ﴾	٣٣	٣٤٣
﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾	٤٠	١٩٠
إبراهيم		
﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾	١	٣١٨
﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾	١٠	٢٤٥
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾	١٣	١٦٦
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ	١٣-١٤	٢٥٧

لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴾		
﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ ﴾	٢٢	١٣٦
﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾	٢٢	٣١٤
﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ ﴾	٤٦	٣٤٦-٣٤٢
﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ۗ ﴾	٤٧	٣٤٧
﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾	٤٨	٣٠١
الحجر		
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾	٩	٢٨١-٢٧٩-٢٧٨-١٨٦
﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	٤٠-٣٩	٣٩٢
﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾	٤١	٣٥٣-٣٤٩
﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾	٤٢	٣٥٠-١٢٩
﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾	٧٢	٢٦١
النحل		
﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾	٩	٣٥٠
﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾	١٨	٣٧٣
﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	١٧	١٢٩
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾	٣٦	٣٥٩
﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ ﴾	٣٧	٣٦٠-٣٥٦
﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾	٣٧	٣٦٠
﴿ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴾	٦٢	٣٦١
﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾	٩٥	٢٥١
﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ	٩٩	١٢٩

يَتَوَكَّلُونَ ﴾		
﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾	١٢٧	٣٤٥
الإسراء		
﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾	٣	٣٨٦
﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾	٧	٣٢٧
﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ ﴾	١٣-١٤	٢٩٥
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	١٥	١٩٢-٣٦٧
﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ ﴾	١٦	٢٦٣-٣٦٧-٣٦٨-٣٨١
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾	٢٣	٣٣٥
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾	٣٢	٣٧٥
﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾	٤٩	٢٤٥
﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾	٥٩	٢٩٣
﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ﴾	٧١	٢٩٥-٢٩٧-٣٥٨
﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ﴾	٧٦-٧٧	٢٥٦
﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴾	٩٠	٩٣
﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴾	٩٢	٩٣
﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ﴾	١٠٠	٨٥
﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾	١٠١	٢٣٨
﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	١٠٢	٢٣٨
﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾	١٠٦	٢٨
﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ ﴾	١١١	٨٤-١١٦-١٢٣
الكهف		
﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	٢٦	١١٦
﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴾	٤٣	١٢١
﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾	٤٤	١٢٠

﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ ﴾	٤٩	٢٩٥-٢٦٣
﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾	٥١	١٢٨
﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾	٦٧	٢١٢
﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ ﴾	٨٢	٣١٩
﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴾	٩٧	٢١٢
﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾	١٠٩	٢٨١
مريم		
﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ﴾	٣٥	٢٠٢
﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾	٣٨	١٣٨
﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾	٥١	٣٩٢
﴿ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾	٨٢	١٣٥
﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴾	٩١-٩٠	٣٤٢
﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾	٩٣	١٣٦
طه		
﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾	٥٠	٣٥٧
﴿ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ ﴾	٨٠	١٧٤-١٧١
﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾	١١٤	٨١
﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾	١٢٠	١٦٤
﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ (١٢١) ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾	١٢٢-١٢١	١٦٥

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴾	١٢٦	٣٦٢
الأنبياء		
﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ﴾	١٩	١٥٦
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾	٢٥	١٨٤
﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴾	٢٦	١٥٧
﴿فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ رَدَّهَا ﴾	٤٠	٢١٢
﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا ﴾	٤٧	٨٦
﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾	١٠٥	٢٧٩
الحج		
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ ﴾	١١	١٥
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ ﴾	٣٨	٣١٧
﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ﴾	٤٠	٣٨٢-٣١٧
﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾	٧٨	١٢٤
المؤمنون		
﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴾	٨	٢٠
﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾	٨٦	١٤٩
﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ٩٠ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ ﴾	٩١-٩٠	٣٠٤
﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ﴾	٩٦	٣١٩
﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ﴾	١١٦	١٥١
النور		
﴿عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡ ﴾	٥٤	١٩٠
﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا ﴾	٦٣	٢١٣

الآية	رقمها	الصفحة
الفرقان		
﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾	٢	٨٤
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ﴾	٤	٢٤٥
﴿ وَقَالُوٓا۟ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا ﴾	٥	٢٤٦
﴿ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَـٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴾	١٧	١٣٢
﴿ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ ﴾	١٨	١٣٢
﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَـٰنِ ﴾	٢٦	١٢٢-٨٦
﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾	٥٧	٢٧٥
﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾	٦٣	١٥٨
الشعراء		
﴿ لَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾	٣	١٨٩
﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾	٢٧	٢٣٩
﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾	١٣٥	٢٤٣
﴿ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	١٣٧	٢٤٣
﴿ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾	١٥٢-١٥١	٣٨١
﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	١٩٦	٢٨٠
النمل		
﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾	٤	٣٧٠
﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾	١٤	٢٣٩
﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾	٢٤	٣٧٠
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾	٢٦	١٤٩
﴿ وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾	٥١-٤٨	٣٤٦-٣٤٤
﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾	٧٠	٣٤٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾	٧٦	٣٣٢
﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً ﴾	٨٢	٣٩٤
﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ ﴾	٣٤	٣٨٠
القصص		
﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾	١٥	١٦٧
﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ ﴾	٤١	٣٧٢
﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ ﴾	٤٨	٢٨٦
﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	٥١-٥٤	٣٢٩
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾	٥٦	٣٥٨
﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾	٥٩	٣٦٧
﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ ﴾	٨٨	١١٦
العنكبوت		
﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾	١٧	٢٤٣
﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾	٢٥	١٣٥
الروم		
﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ﴾	٣٢	٣٣٨
﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	٤٧	١١٥
السجدة		
﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾	٣	١٩٢
﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾	١٨	٣٣٠
﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ ﴾	٢٤	٢٥٧-٢٦٧-٣٥٨
الأحزاب		

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ﴾	٤	٣٣٢
﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا﴾	١٢	٢٧٧
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾	٥٧	١٩٦
﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾	٦٧	٣١٣-٣١٢
	سبأ	
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ﴾	٣	٢٤٥
﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ﴾	١٤	١٥٣
﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	٢٢	٨٦
﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾	٢٣	٨٧
﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۖ﴾	٣٢	١٣٦
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾	٣٣	٣٤٥
﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾	٤١-٤٠	١٣٣
	فاطر	
﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍ﴾	٨	١٩٠
﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَا﴾	٣٢	٣٢٩
﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾	٤٣	٣٤٦
	يس	
﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾	١٢	٢٧٩
﴿فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ تَوۡصِيَةٗ﴾	٥٠	٢١٢
﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾	٧٩-٧٨	٢٩١
	الصافات	

﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾	١٢	١٣٨-١٤٣
﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾	٢٢-٢٣	٢٩٧
﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾	٣٩-٤١	٣٩٢
﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾	٧٣-٧٤	٣٩٢
﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾	١٢٧-١٢٨	٣٩٣
﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ ﴾	١٥٨-١٦٠	٣٩٣
﴿وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴾	١٦٧-١٦٩	٣٩٣
﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾	١٧١-١٧٣	١١٢-١١٥-٢٥٤-٢٥٧
ص		
﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴾	٧	٢٤٣-٢٤٥
﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾	٤١	١٦٣-٣٧١
﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	٨٢-٨٣	٣٩٣
الزمر		
﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾	٣	١١٧
﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾	٣٦	٢٥٠
﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾	٣٦	٢٤٩
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾	٥٣	٣٧٧
﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾	٥٦	٣٦١
﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾	٦٢	١٥١
﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾	٦٥	١٩٨-٢٠٢
﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾	٧١	٣٠٢
﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾	٧٣	٣٠٢
غافر		
﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ ﴾	٥	٢٤٩-٢٥٧
﴿ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ﴾	١٦	٨١-٨٤

﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ﴾	٢٠	٣٣٤
﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾	٣٧	٣٧٠
﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾	٣٧	٣٧٠
﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾	٥١	١١٢-١١٥-٢٥٤
﴿فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ﴾	٨٤	١٢١
فصلت		
﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ﴾	١٧	٣٥٨
﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ﴾	٤٤	٢٢٤
﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾	٥٣	٢٦٢
الشورى		
﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾	٩	١٢٣
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾	١٣	١٨٤-٢٠٧-٣٤٠
﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾	٢٣	١٠١
﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ﴾	٣٧	٣٧٣
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾	٥١	٣١٠
﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾	٥٢	٣٥٨
الزخرف		
﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾	٤	٢٧٩-٣٥٥
﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ﴾	١٣-١٤	١٤١
﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾	١٩	١٥٦-١٥٨
﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾	٢٣	٢٤٦
﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾	٣١	٢١٧

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾	٥٧	٢٨٧
﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾	٥٨	٢٨٧
﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم﴾	٨٠	٢٦٠-٢٦٣
﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾	٨٠	٢٦٢-٢٩٥
﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾	٨٥	٢٦٠-٢٦١-٢٦٤
﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	٨٦	٢٦١
﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾	٨٨	٢٦٠
الدخان		
﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾	٤٣-٤٤	٥٢
الجاثية		
﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾	٢٣	٣١٦
﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾	٢٣	٣٥٦
﴿ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	٢٥	٢٤٣
﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ﴾	٣٢	٢٣٤
﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾	٣٤	٣٦٢
الأحقاف		
﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾	٤	١٢٨
﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	٥-٦	١٣٤
محمد		
﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾	١١	١٢١
﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾	١٧	٣٥٨
﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾	٢٠-٢١	٣٧٩
﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟	٢٢	١٠١-٣٨٢

﴿ أَرۡحَامَكُمۡ ﴾		
﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴾	٢٢-٢٣	٣٧٨
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ﴾	٢٥	٣٧٩
الفتح		
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾	١٠	٢١٧
﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾	٢٥	٣٧١
﴿ وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ ﴾	٢٥	٣١٩
الحجرات		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾	١	٢٨٨
ق		
﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ﴾	١٨	٢٦٢
الذاريات		
﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴾	٥٢-٥٣	٢٤٠
الطور		
﴿ وَٱلطُّورِ (١) وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ (٢) فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ﴾	١-٣	٢٧٩
النجم		
﴿ مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾	١١	٢٦٥
﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾	١٢	٢٦٩
﴿ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ (١٣) عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴾	١٣-١٤	٣٠١
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾	٢١	٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧
﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴾	٢٨	٢٣٤
﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ﴾	٣٢	٣٧٣-٢٧٦-٢٧٧
الواقعة		

﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾	٣	٣٠٢
الحديد		
﴿ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ﴾	١٠	٢٢١
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾	٢٢	٢٧٩
المجادلة		
﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾	١	٢٨٠
﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾	٢١	١١٢-٢٥٤-٢٥٧
الحشر		
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾	٢٢	٨٥
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾	٢٣	٨١-٨٥
الصف		
﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾	٨	٣٤٧
المنافقون		
﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾	١	٣٠٤
﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ ﴾	٧	٢٢١
التغابن		
﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ﴾	٧	٢٤٥
﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾	١١	٣٥٨
التحريم		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾	٦	٣٨٦
الملك		
﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾	٢	٢٩٦
﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴾	٣	٢٩٩
﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾	٨-٩	١٩٢
القلم		

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾	٤	٢٤٤
﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾	٤٢	١٢٦
الحاقة		
﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴾	١٩	٢٩٥
﴿ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾	٤٢	٢٧٦
﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾	٤٤-٤٥	١٩٨-٢٠٢
المعارج		
﴿ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾	٢٤-٢٥	١٠٢
نوح		
﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾	٢٢	٣٤٢
﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾	٢٢-٢٤	٣٤٥
﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ ﴾	٢٥	٣٠٥
الجن		
﴿ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴾	٢٧	٢٧٢
﴿ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴾	٢٨	٢٧١
المزمل		
﴿ وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴾	٦	٥١
المدثر		
﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾	٣١	٩٤
القيامة		
﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾	٣٠	٣٠٢
عبس		
﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾	٢١-٢٢	٢٩٠
التكوير		
﴿ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾	٢٠	٢٧٤
﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾	٢٤	٢٧٤

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴾	٢٨-٢٩	٣١٤
الانفطار		
﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ ﴾	١٩	٨٢-٨٤
الانشقاق		
﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴾	١٩	٢٩٩-٣٠٢
البروج		
﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾	١٢	١٤٥
﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ﴾	١٥	١٤٥
﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴾	٢١-٢٢	٢٧٨
الطارق		
﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾	٩	٢٩٦
﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ﴾	١٣	٣٣٣
الأعلى		
﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾	٦-٧	١٧٦-١٨٥
الفجر		
﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ﴾	١٤	٣٥٠
الشمس		
﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾	٧-٨	٢٦٢
الليل		
﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾	٣	٢٦٢
﴿إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ ۝١٢ وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ ﴾	١٢-١٣	٣٥٠
الضحى		
﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ﴾	١٠	١٠٢
الزلزلة		
﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ۝١ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ﴾	١-٢	١١٠
الناس		
﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾	٢	٨١

فهرس القراءات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
(لا جرم أن لهم النار وأنهم مُفرِطُون)	٦٢	٣٦١
(لا جرم أن لهم النار وأنهم مُفَرِّطُون)	٦٢	٣٦١
الإسراء		
(وإذا أردنا أن نهلك قرية آمَرْنَا مترفيها ففسقوا فيها)	١٦	٣٦٢
(لقد علمتُ ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض)	١٠٢	٢٣٨
الكهف		
(ما لهم من دونه من ولي ولا تشرك في حكمه أحداً)	٢٦	١١٦
(هنالك الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ)	٤٤	١٢٠
(هنالك الْوِلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ)	٤٤	١٢٠
(هنالك الْوِلايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ)	٤٤	١٢٠
(وما كنتَ متخذ المضلين عضدا)	٥١	١٢٨
مريم		
(إنه كان مخلِصا وكان رسولا نبيا)	٥١	٣٩٢
طه		
(ووعدناكم جانب الطور الأيمن)	٨٠	١٧١
الحج		
(إن الله يَدْفَعُ عن الذين آمنوا)	٣٨	٣١٧
(ولولا دِفَاعُ الله الناس بعضهم ببعض)	٤٠	٣١٧
الفرقان		
(قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نُتَّخَذَ من دونك من أولياء)	١٨	١٣٢
الشعراء		
(إن هذا إلا خَلْقُ)	١٣٧	٢٤٣
النمل		
(وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة تكلمهم إن الناس كانوا)	٨٢	٣٩٤
القصص		
(قالوا ساحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون)	٤٨	٢٨٦

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام المترجمين

فهرس الأشعار

فهرس الموضوعات